باسمه تعالی
فهرستبرگه منابع چاپ سنگی ـ اداره مخطوطات

شماره ثبت: ۵۷۹۵	
رده‌بندی دیویی: ۱۳۵۱ ف ۲۶۵ م ۲۹۷/۳۴۲	مرجع ☐
سرشناسه: مجتهد تبریزی، صادق	
عنوان قراردادی:	
عنوان: الفوائد	
شرح پدیدآور:	
کاتب:	تاریخ کتابت:
محل نشر: تهران ناشر: مطبعه علمی	تاریخ نشر: ۱۳۵۱ق
صفحه شمار: ۱۳۲ص.	مصور ☐ درسی ☐ گراور یا افست ☐
زبان: عربی ابعاد: ۲۱×۱۴	نوع خط: نسخ
روش تهیه: وقفی ☑ اهدایی ☐	خریداری ☐ ارسالی ☐
واقف: حاج قطب المحدثین	تاریخ ثبت: بهمن ۱۳۴۸
یادداشتها: عنوان دیگر: فوائد الفقهیه	
موضوع(ها): ۱. فقه جعفری.	
شناسه(های) افزوده: الف. قطب المحدثین، واقف. ب. عنوان. ج. عنوان: فوائد الفقهیه.	
فهرستگار: [illegible]	تاریخ فهرستگاری: دی ۸۷

۲۶۷/۳۴

فوائد

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و

الصلوة والسلام علی خیر خلقه و اشرف بریته سید الانام

محمد بن عبد الله صلی الله علیه و آله و سلم و علی عمه و صهره و ابن عمه و خلیفته امیر المؤمنین

علی بن ابی طالب و اولاده المعصومین صلوات الله علیهم اجمعین و لعنة الله علی اعدائهم و مخالفیهم و منکری فضائلهم و احکامهم

و مبغضیهم و منکری شرافتهم الی یوم الدین من الآن الی ابد الآبدین و بعد چون این مختصره المسماة بالفوائد که از نتایج جوده حضرت مستطاب

علم الاعلام ملاذ الخواص و العوام مبلغ الاحکام حجة الاسلام و المسلمین آیة الله تعالی فی العالمین آقای حاج میرزا صادق آقا

مجتهد تبریزی متع الله المسلمین بطول بقائه که در شرح بعضی از مباحث مشکله فقه مرقوم گردید کثیر الفائده و عام المنفعه

بود داعی از محضر مقدس محترم حضرت معظم له مسئلت طبع و نشر آن را نمود و مسئلت داعی باجابت

مقرون شده ماذون بطبع گردیدیم و با نهایت سعی آنچه میسور بود با جد تمام بطبع رسانیدیم

امید است که در این عهد بسیع ما جور شوم و مطالعه کنندگان این کتاب مستطاب این

مهجور را بدعای خیر یاد و شاد فرمایند الاحقر الجانی اسمعیل الجیلانی غفر الله

له و لوالدیه و لجمیع المؤمنین و المؤمنات فی شهر ربیع الاول من شهور

سنة احدی و خمسین و ثلثمائة بعد الالف من

الهجرة المقدسة النبویة علی هاجرها الاف

الثناء و السلام و التحیة

۱۳۵۱

سال ۱۳۱۸ خورشیدی
بازبینی شد

۱۰۸

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد و
اهل بيته الائمة المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين و
لعنة الله على اعدائهم من الاولين والآخرين اما بعد فيقول العبد الذليل
المشتاق الى رحمة ربه الغني محمد صادق بن محمد بن محمد علي التبريزي غفر الله ذنوبهم
وستر عيوبهم كان يعرض علي سؤالات عن مسائل كثيرة فقهية وفروع
من الابواب المتشتتة وكان بعضها من غوامض المسائل ومعضلاتها و
كان الجواب عن بعضها يحتاج الى تحقيق عميق واعمال فكر ونظر دقيق و
كنت قد اتعبت نفسي في الغوص في بحار انوار الاخبار المروية عن اهل
العصمة ومعادن الوحي والحكمة واستقصيت ما تيسر لي من ملاحظة كلمات

حملة آثارهم المقتبسين من انوارهم حتى تيسر لي بيمن بركاتهم حل ما كان
منها استشكل وفهم العويص منها والمعضل ولما كان نفائس العلم مما
تنسى سريعا وتشرد الآن تناط وتقيد وكان صيانتها عن التشرد و
التبدد بالكتابة ولذا ورد قيدوا العلم بالكتابة وقال الصادق عليه السلام
اكتبوا فانكم لا تحفظون حتى تكتبوا اردت ان اكتبها صونا لها من المحو والزوال
والدنيا وان كانت دار فناء واضمحلال الا ان الكتابة قد تبقى طويلا من الزمان
ولربما تنفع لبعض الاخوان فيذكروني بدعاء يوجب لي الثواب والغفران
والنجاة من عذاب النيران فان الخط يبقى في الكتاب وصاحبه مدفون في التراب
ولما كانت المسائل عن مطالب متفرقة لا تنتظم تحت ابواب او فصول جعلت
عنوان كل مسئلة فائدة

فائدة اطبق النص والفتوى على ان من
صام آخر الشعبان ثم تبين كونه غرة رمضان اجزء عنه وظاهر تعدية غير واحد
من الاعلام الى النذر المعين ينبئ عن كون الحكم على وفق القواعد عند الاصحاب
بانه مقتضى تعين الزمان للعمل واستشكل عليه بانه لو تم لجرى في الصلوة اذا تعين
الوقت لضيقه عليها ولا يلتزم به احد وبانه مناف للعقول فان العمل الارادي
تابع لارادة العامل ولا يعقل وقوعه عما لا يريده وتوهم ان شهر رمضان لا يصح
فيه صوم آخر غير صيامه مما لا يجدي اذ مقتضاه بطلان ما اوجده فيه من صيام
آخر لا صيرورة ما اوجده صيام شهر رمضان فان تخلف الفعل الارادي عما

اراده الفاعل وانقلابه الى المريد مع بقاء كونه فعلا اختياريا له مما يمتنع
في العقول فلا بد ان يكون من قبيل الاجتزاء بشيء عن شيء آخر وحينئذ لا يصح
تعدية الحكم من رمضان الى النذر المعين لوجوب الوقوف فيما خالف الاصول على
موقف الورود وتصدى غير واحد لحل هذا الاشكال بما لا فائدة في نقله والتعرض
له والحق والصواب في حله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ما
اشار اليه الامام عليه السلام فيما رواه الكليني عن الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام
في حديث طويل حيث قال له عليه السلام كيف يجزي صوم تطوع عن فريضة
فقال عليه السلام لو ان رجلا صام يوما من شهر رمضان وهو لا يعلم انه من شهر
رمضان ثم علم بذلك لاجزأ عنه لان الفرض انما وقع بعينه الحديث ومحصله
انه بعد ما وقع باختياره المفروض عليه بعينه لم يكن قصده الخلاف فيه مؤثرا ومغيرا
له عما هو عليه اذ القصد انما يؤثر التعيين في المبهم الراجع تعيينه الى القاصد لا فيما
يحصل في الخارج بعينه الذاتي فان قصد الخلاف ح يصير زائدا لغوا نظير ان
يقصد الكاتب ان يكون كتابته خياطة فان الكتابة الصادرة منه المتميزة بمميزاتها
الذاتية لا تخرج عن كونها كتابة بقصد الفاعل خلافها وتوضيح ذلك في المقام ان الزمان
قد يؤخذ ظرفا محضا للعمل كذي الحجة لمناسك الحج وقد يكون سببا لوجوبه ويوجد مع
ذلك ظرفا لايقاعه كاوقات الصلوة وقد يكون مع ذلك قيدا في العمل محددا له
كالصوم فانه عبارة عن امساك يوم لا مطلق الامساك حتى يكون اليوم ظرفا صرفا

لوقوعه

لوقوعه فلليوم بالنسبة الى صوم رمضان اعتبارات ثلث الظرفية والسببية و
المحددية للعمل الذي امر به وهذا انما يختص به الصيام ولا يوجد في غيره فان الصلوة
المامور بها ليست عمل يوم او ساعة معينة بل الامر فيها تعلق بنفس العمل من حيث هو
بخلاف الصوم فان موضوع الامر فيه امساك يوم لا نفس الامساك من حيث هي
فالزمان فيه حد ماخوذ في موضوع الامر وهذا المفهوم الكلي المامور بايجاده لا يزيد
افراده الخارجية في تمام السنة عن عدد ايامها فالامر بالصوم ابدا عبارة عن ارادة
بعض هذه الافراد وتعلق الامر بها لا يخلو عن جهتين احدهما التعلق ببعضها
المعين كما في صيام ايام رمضان فانها افراد مشخصة معينة وثانيهما التعلق به
لا على وجه التعيين من بين ايام السنة كصوم ثلثة ايام من شهر او صوم شهرين
كما في الكفارة او قضاء رمضان في بقية ايام السنة ونحو ذلك ففي هذا النحو حيث
لم يؤمر بامساك يوم خاص كان التعيين راجعا الى اختيار المكلف وقصده فيصير التطبيق
على يوم مخصوص او ايام خاصة موكولا الى اختياره وقصده بخلاف الاول فانه منطبق
الى ذلك اليوم الخاص بذاته وانما الموكول الى اختياره في ذلك ايجاده الصوم فيه اما جعل
هذا الصوم صوم هذا اليوم فليس راجعا الى اختياره وقصده بل كونه هو هو انما هو بنفس
الوجود الا ترى ان من كتب جميع الكلمات الموجودة في القران على ترتيبه المعهود قاصدا في
كل كلمة فكلمة غير القران لم يخرج بذلك ما كتبه عن ان يكون قرانا بل هو قران قهرا وتجري
عليه احكامه لوجوده المعين الذاتي فيه فلا يكون اثر للقصد خلافا ووفاقا فنظيره ما عرفت

في الخياطة والكتابة وكذلك المقام والسرّ فيما اشار اليه الامام عليه السلام فانّ
المكلف بعد ما اوجد صوم هذا اليوم الذي فرض عليه بعينه الشخصي في عمد كونه غيره
او قصده فيه غير ذلك لا يغيره عما هو عليه ولا يؤثر فيه شيئا ومنه يعلم عدم الفرق بين صوم
رمضان وصوم النذر المعين لاتحاد العلة والمناط ويظهر عدم تطرق ما اورد عليه من
استلزامه المستحيل في العقول اعني انقلاب ما اراده الفاعل الى غير ما اراده فان ذلك صحيح
فيما كان التعيين راجعا الى اختياره واما في المقام فلا استحالة فيه انما هي في العكس فانه بعد ما
اوجد الشيء بعينه بارادته واختياره فقصد انقلابه وصيرورته غير ما اوجده تصديق للمستحيل
في العقول وكذا ينكشف بعد التدبر فيه عدم الفرق بين كون الغير الذي تصدّه
صوم شعبان او صوم قضاء او كفارة او نذر او غيرها ولا بين الجاهل الملتفت كالشاك في
انه من رمضان او شعبان وبين الغير الملتفت كالقاطع بعدم كونه من رمضان او الغافل
عنه او الساهي والناسي له بل لو نوى في يوم من رمضان صوما غيره عمدا كان مقتضى ما ذكرنا
صحته ووقوعه من رمضان لوجود المناط والعلة المذكورة في الجميع فخلاف بعضهم في هذه
الصورة مع وفاقه في بعض الصور المتقدمة او في يوم الشك مما لا يستقيم كما هو ظاهر
بعد الاحاطة بما حققناه وتصدى بعض الاعلام لدفع اشكال المقام بانه اذا وجب الصوم
في يوم اما باصل الشرع كشهر رمضان واما بالعارض لم يقع فيه غيره وتعين للصوم نفسه تعينا
وضعيا فلا اثر لقصد الخلاف وذلك لان وجوب ايقاع الفعل في زمان خاص لا حقيقة له
سوى ذلك فان هذا التقييد تصرف زائد على اصل التكليف وليس تكليفا مستقلا

فان وجوب صيام شهر رمضان تكليف واحد بالضرورة فهو اعتبار في التكليف كاعتبار
الطهارة والاستقبال في المصلي ولا معنى لوجوب الصلوة مقيدا بهما الا اعتبارهما شرطا
فيها وكذا وجوب صيام هذا الشهر لا معنى له الا تخليصه للاتيان بوظيفته وتعيينه له فكما ان
مجرد تشريع الصوم بالنسبة الى زمان تعيين لذلك الزمان لصيّا اقتضاء وكذا ايجاب
الاتيان به تتميم لذلك التعيين فان ارادة الاتيان به فيه ليس تكليفا فانما كده تتميم
للوضع فظهر ما اشتهر في السنة اصحابنا قدس الله سرهم من تعليل هذا الحكم بتعين الزمان
للعمل انتهى كلامه رفع مقامه وفيما قاله زه مواقع للنظر تظهر بعد التامل فيما ذكرناه فان
اللازم كان ان يقول اذا كان الواجب صوم يوم شخصي فاوقع المكلف صومه كان الواقع
عين ما امر به قهرا فلا يؤثر فيه قصد الخلاف بعد وقوع عين الفرض في الخارج كما نبّه عليه
الامام عليه السلام والا فمع الاغماض عن هذه الدقيقة لا ينتج ما ذكره شيئا وما ذكره من
ان وجوب الفعل في زمان خاص لا حقيقة له سوى ذلك ممنوع فان الصلوة في ضيق الوقت
مما يجب ايقاعها في وقت خاص ولا تعين لوظيفة الوقت بنفسها بل يحتاج الى التعيين
بالقصد وتعليله بان هذا القيد تصرف زائد على اصل التكليف الى آخره ضعيف
جدا فلو قال ان التقييد المذكور في خصوص الصوم داخل في نفس العمل المامور به كان اولى
واصوب وتشبيهه باعتبار الطهارة والاستقبال في المصلي غير سديد ونفي كون هذا
التقييد والاعتبار تكليفا مستقلا وارجاعه الى كونه اعتبارا وضعيا وجعل
ايجاب الاتيان به فيه تتميما لذلك الوضع غير مفيد فكانه زه غفل عن كون الزمان المعين

محدّداً للعمل في خصوص الصوم دون الصلوة ونحوها فالتجأ الى هذه التكلّفات والذي يصلح حال
المقام هو ما اشار اليه الامام عليه السلام واوضحنا بيانه آنفاً وهو من خواصّ المعيّن من الصيام
لكون الزمان المعيّن فيه محدّداً لموضوع الامر فاذا وقع المكلّف بذلك الامر المعيّن كان
متعيّناً به بنفسه من دون حاجة الى القصد فيه خلافاً او وفاقاً قلت مقتضى ما ذكرت
جريان هذا الحكم في الصوم المستحبّ ايضاً كصوم يوم عرفة ونصف شعبان قلت فرق بين الفرض
والتطوّع فانّ في الفرض لا سعة للمكلّف بخلاف التطوّع فانّ المكلّف في سعة منه ويجوز له اخلاء
عن وظيفة المندوبة وحيث جاز له اخلائه عنها جاز له اشغالها بوظيفة اخرى والى ذلك اشار
الامام عليه السلام في رواية حسن بن بسّام قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام بين مكّة والمدينة
في شعبان وهو صائم ثمّ رأينا هلال رمضان فافطر قلت جعلت فداك امس كان من شعبان
وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر قال انّ ذلك تطوّع ولنا ان نفعل ما
نشاء وهذا فرض وليس لنا الّا ما امرنا فانّ معنى كلامه عليه السلام انّ صوم الفرض
المعيّن متعيّن له بنفسه ولا يرجع الى اختيارنا فكلّ صوم اوقعناه فيه يصير قهراً متعيّناً
لفرض ذلك اليوم وهو محرّم علينا في السفر بخلاف صوم التطوّع فانّه موكول الى اختيارنا
فيجوز لنا تركه ولو في الصوم المعيّن كصوم يوم عرفة او نصف شعبان مثلاً وجواز تركه
يقتضي بجواز اشغاله بغيره من انواع الصيام فانّ ذلك مقتضى كون المكلّف في سعة منه فعلاً
وتركاً والصوم المندوب في السفر وان كان جائزاً لكنّه لا يجوز في شهر رمضان لما فيه من
التعيين لفرضه قهراً فيكون محرّماً فهذه الرواية كما تدلّ على عدم جريان الحكم في المندوب

المعيّن

في حقيقة الزوجية والفسخ والطلاق والخلع والمبارات

المعيّن كذا تدلّ كالرواية السابقة على انّ الصيام في شهر رمضان بأيّ نيّة او من ايّ نوع كان
يقع قهراً من رمضان ولا يؤثّر قصد الخلاف لكون تعيّنه له بنفسه قهراً من غير اختيار
للمكلّف في صرفه عن رمضان الى غيره من اقسام الصيام فائدة الزوجية ربط مخصوص
بين الذكر والانثى لكلّ من طرفيه القائم بهما احكام متكاثرة مفصّلة في ابواب النكاح
وآثارها في جانب الذكر المتبوعية والقوّامية والمالكية لبضعها وفي جانب الانثى التابعية
والاطاعة والتمكين فيما يرجع الى الفراشية وشئونها فكان المرأة بعد الازدواج في
اسر هذه الجهات للزوج ولذا استحقّت المرأة المهر لانّ دخولها تحت الزوجية دخول
تحت تلك الاسارة فتأخذ الصداق بازاء ذلك والى ذلك اشاروا عليهم السلام بانّه
اشتراها باغلى الثمن ولذا نبّه غير واحد من حملة العلم بانّ النكاح وان كان عقداً
واحداً لكنّه في طرف التحليل ينحلّ الى عقدين احدهما انعقاد علقة الزوجية بينهما والثاني
كون دخول المرأة تحتها بازاء المهر المسمّى ولذا لو بطل الصداق لم تبطل الزوجية ورجعت الى
مهر المثل وكان حكم الجاهلية استحقاق وليّ المرأة لمهرها فنسخه الشرع وبيّن كونه حقّاً
للمرأة لا لاوليائها واثره الآن باقٍ في بعض الاعراب والاكراد كانّهم يحسبون البنات
من قبيل الاموال نظير الخيل والانعام وكيف كان فمهر الحرّة بمثابة القيمة لها عند دخولها
تحت اسارة الزوجية ولخاطبها السبيل الى خروجها من تحت هذه الاسارة امّا بالفسخ و
الطلاق والخلع والمبارات امّا الفسخ فهو حيثما يجوز فعبارة عن حلّ العقد من رأسه فيسقط
المهر المسمّى وينقطع جميع آثار الزوجية لانّه من قبل العقد لانحلاله بالفسخ وبقاء العدّة

مهر المثل من جهة الدخول لو كان فانما هو امر اخر واما الطلاق فهو من اثار الاستقلال
وتمامية السلطنة والاختيار في جانب الذكر من ربط الزوجية وعكسه في جانب الانثى كما سمعت
فالطلاق من المرء اعمال لتلك السلطنة لا هدم للزوجية كالفسخ ولذا لو طلق في مورد له
خيار الفسخ كان امضاء وتثبيتا للعقد مسقطا للخيار فالطلاق عمل بمقتضى عقد الزوجية
لا ابطال لها ولذا يسمى اثارها من وجوب اداء المسمى وملك الرجعة في العدة وانجراره
الى الخروج المرتب عن الزوجية وغير مناف لذلك لكونه ناشيا من خصوصية التصرف الاثري انه لا
يكون العتق الا في ملك فالمالك اذا تصرف في ملكه بهذا التصرف الخاص اوجب خروجه
عن الملكية ومع ذلك ليس عتق المملوك الا اعمالا من المالك لسلطنته المالكية فان
السلطنة على الشيء اذا تمت اوجبت اقتدار السلطان على ابقائه تحت سلطانه او
اخراجه عنه بفكه عن اسارة الرقية بالقاء حبله على غاربه وعدم امكان ذلك في غير الانسان
من سائر المماليك من جهة عدم قابلية المحل فيها للاستقلال بنفسها واما في الانسان
المملوك فلكونه انسانا قابل لذلك اقتضاء وانما المانع مقهوريته تحت سلطنة مالكية الغير
فاذا القى ذلك الغير حبل مملوكيته على غاربه ارتفع المانع بانفكاكه عن الرقية واستقل
بنفسه فتحرر والفرق بين العتق والطلاق انما هو في ان المعتق كان مالكا لعين العبد ففكه
عن اسارة الرقية والمطلق كان مالكا للبضع المرئة ففكها عن اسارة الزوجية وكلاهما
يشتركان في انهما اعمال لسلطنتهما المالكية فظهر ان الطلاق ليس هدما للعقد الزوجية
فان السلطنة لهدم العقد لا يمكن ان يكون من مقتضيات هذا العقد ولذا لا يمكن ان يكون

في الفرق بين العتق والطلاق

اقالة البيع نحو من مقتضيات هذا البيع بل هي من مقتضيات الملكية المنعقدة عليه التي بها
عقد هذا البيع والفسخ ايضا كالاقالة فيما ذكرناه لا يمكن ان ينشأ من نفس العقد المفسوخ
وان كان مشروطا فيه فان مرجع الشرط الى ابقاء هذا الاستحقاق من المالكية المنعقدة وعدم انقطاع
اليد عنها بالمرة بهذا العقد القاطع وهكذا الامر في الاسباب الموجبة للخيار فانها توجب
بقاء هذا المقدار من الاستحقاق الفعلية وتمنع عن انقطاعه بالمرة بهذا العقد المقتضي
للانقطاع وقد تبين ذلك في محله مشروحا والفسخ في النكاح ايضا لا يكون الا كذلك فانه لا
يكون الا من شؤون الولاية على النفس التي بها عقد هذا العقد فالعيب مثلا في
احد الزوجين مثلا يمنع من انقطاع يد الاخر بالمرة عن تلك الولاية التي كانت له قبل
العقد فيهدم العقد لوجود العيب بتلك الولاية بعينها واما الخلع والمبارات
فحقيقتهما واحدة يعتبر فيهما الكراهة في الاول من جانب الانثى وفي الثاني من الجانبين
وان لا يكون الفدية في الثاني ازيد من المهر ولا مانع من الزيادة والنقصان منه في الاول و
لا اشكال في اشتراط جميع ما يشترط في الطلاق فيهما وترتب عليهما اغلب ما يترتب على
الطلاق حتى الحرمة في الثالثة والحاجة الى المحلل وغير ذلك وانما وقع الاشكال للبعض في انهما من
سنخ الفسخ او طلاق على وجه خاص او ليسا شيئا منهما بل امر مغاير لهما يجري مجرى الطلاق
في ترتب احكامه من البينونة وغيرها المعروف بين علماء الخاصة قديما وحديثا هو الاخير و
عدم وجوب الاتباع بالطلاق في مورد الخلع والمبارات قال السيد المرتضى ره عندنا
ان الخلع اذا تجرد من لفظ الطلاق بانت به المرئة وجرى مجرى الطلاق وعن ابن الجنيد ره

في حقيقة الخلع والمبارات

انه قال ليس عليه ان يقول طلقتك اذا قال خلعتك والى ذلك ذهب المفيد والصدوق وابن ابي عقيل وسلار وابن حمزة وغيرهم وبذلك صرحت الاخبار المروية عن ائمتنا عليهم السلام منها رواية سليمان بن خالد في الصحيح قال قلت ارايت ان هو طلقها بعد ان خلعها ايجوز عليها قال ولم يطلقها وقد كفاه الخلع ولو كان الامر الينا لم نجز طلاقها ومنها رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال عدة المختلعة عدة المطلقة وخلعها طلاقها وهي تجزي من غير ان يسمى طلاقا ومنها رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يكون الخلع حتى تقول لا اطيع لك امرا ولا ابر لك قسما ولا اقيم لك حدا فخذ مني وطلقني فاذا قالت ذلك فقد حل له ان يخلعها بما تراضيا من قليل او كثير ولا يكون ذلك الا عند سلطان فاذا فعلت ذلك فهي املك بنفسها من غير ان يسمى طلاقا فالخبر لفظ طلاقها في الرواية الاولى وطلقني اريد به التخلص من الزوجية لا الطلاق الاصطلاحي الشرعي المقابل للخلع فان الروايتين صريحتان في عدم الحاجة الى هذا الطلاق عند الخلع ومنها رواية محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تباري زوجها او تختلع منه بشهادة شاهدين على طهر من غير جماع هل تبين منه بذلك او هي امرأته ما لم يتبعها بالطلاق فقال تبين منه وان شاءت ان يرد اليها ما اخذ منها وتكون امرأته فعلت فقلت قد روي انه لا تبين منه حتى يتبعها بطلاق قال ليس ذلك اذا خلعا فقلت تبين منه قال نعم ومنها ما رواه في الكافي عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سألت ابا الحسن الرضا عن المرأة تباري زوجها او تختلع منه بشاهدين على طهر من غير جماع هل تبين منه فقال اما اذا كان على

ما ذكرت

ما ذكرت فنعم قال قلت قد روي لنا انها لا تبين منه حتى يتبعها بالطلاق قال ليس ذلك اذا خلعا فقلت تبين منه قال نعم فهذه الروايات واضحة الدلالة على المغايرة بينهما وبين الطلاق واغنائهما عن الطلاق وعدم الحاجة معهما اليه بل لو اتبعهما بالطلاق في مورد يصح الاتباع خرج حينئذ عن كونه خلعا او مباراة واما احتمال كونهما من سنخ الفسخ فلا اظن احدا يثبت على القول به لوضوح فساده بحيث لا يخفى على ذي مسكة واما احتمال كونهما خصوصيين في الطلاق كما هو لازم كلمة كل من يقول بوجوب الاتباع بالطلاق وعدم حصول البينونة الا به فهو ناش من التباس حقيقتهما على هؤلاء والظاهر ان هذا الالتباس لم يحدث بين الاواخر بل كان واقعا بين بعض الاوائل في الصدر الاول ثم سرى الى من بعدهم كالشيخ ره ومن تبعه في وجوب الاتباع والشاهد على كون هذا الالتباس قديما ما في الكافي عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة عن جعفر بن سماعة ان جميلا شهد بعض اصحابنا وقد اراد ان يخلع ابنته من بعض اصحابنا فقال جميل ما تقول رضيت بهذا الذي اخذت وتركتها فقال نعم فقال لهم جميل قوموا فقالوا يا ابا علي ليس تريد يتبعها بالطلاق فقال لا وكان جعفر بن سماعة يقول يتبعها الطلاق ما دامت في العدة ويحتج برواية موسى بن بكر عن العبد الصالح ع قال قال علي ع المختلعة يتبعها بالطلاق ما دامت في العدة وهذا كما ترى اختلاف بين جميل وجعفر بن سماعة وكان الامر صافيا عند جميل فاسقط الاتباع بالطلاق وملتبسا في نظر ابن سماعة فاوجبه وسرى هذا الالتباس الى الشيخ ره فقال الذي اعتمده في هذا الباب وافتي به ان المختلعة لابد فيها من ان يتبع

بالطلاق وهو مذهب جعفر بن سماعة والحسن بن سماعة وعلي بن محمد بن رباط وابن حذيفة من المتقدمين ومذهب علي
بن الحسين من المتأخرين واما الباقون من فقهاء اصحابنا المتقدمين فلست اعرف لهم فتيا في العمل به
ولم ينقل عنهم اكثر من الروايات التي ذكرناها آه ويشهد على كون هذا الالتباس قديما ما سمعت في
رواية ابن بزيع فانه بعد ما سئل الامام عليه السلام عن الحكم وسمع الجواب اعاد اليه فقال فقد روي انه
لا تبين منه حتى يتبعها بطلاق فان هذا الكلام منه ينبئ عن ان ذلك كان محل كلام في ذلك الزمان
من جهة ورود رواية في الاتباع ولعل الرواية رواية موسى بن بكر وهي المنشأ للنظر وهذا
الالتباس في انظارهم ولذا كان يحتج جعفر بن سماعة بهذه الرواية ومثلها ما رواه الشيخ ره
في يب عن موسى بن بكر عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال المختلعة يتبعها بالطلاق ما
دامت في عدة وقال الشيخ ره واستدل من ذهب من اصحابنا المتقدمين بقول ابي عبد الله
عليه السلام لو كان الامر الينا لم يجز الا طلاق السنة واستدل الحسن بن سماعة وغيره بان قالوا
انه قد تقرر انه لا يقع الطلاق بشرط والخلع من شرطه ان يقول الرجل ان رجعت فيما بذلت
فانا املك ببضعك وهذا شرط فينبغي ان لا يقع به فرقة واستدل ايضا ابن سماعة بما رواه عن الحسن بن
ايوب عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما سمعت مني يشبه قول
الناس فيه التقية وما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه ثم حمل ما خالف ذلك
مما يدل على انه لا يحتاج الى ان يتبع بطلاق على التقية لموافقتها المذاهب العامة انتهى
اقول لا يخفى ضعف هذه الاستدلالات اما قوله لم يجز الا طلاق السنة فانه اجنبي
عما نحن فيه من عدم استقلال الخلع والمباراة في حصول الفرقة واحتياجهما الى الاتباع

بالطلاق

بالطلاق ولو تم هذا الاستدلال لكان على انكار اصل الخلع والمباراة رأسا ادل مما نحن
فهو منه عليه السلام في مقام بيان اولوية طلاق السنة من سائر اقسام الطلاق واما استدلال
ابن سماعة بان الطلاق لا يقع بشرط والخلع من شرطه جواز رجوع الرجل الى المرأة لو رجعت في البذل
فهو ناش من الخلط في مقامين احدهما اختلاط الخلع بالطلاق في نظره ره والثاني اختلاط الحكم
بالشرط فان جواز الرجوع كما ذكره من احكام الخلع لا من شرائطه ولو تلفظ به كان تأكيدا باظهار
حكمه وحكم الشيء لا يمكن ان يبطله مع انه لو صح ما ذكره فهو محذور وارد على نفسه لانه يتبعه بالطلاق
والطلاق التابع ح يقع على ما وصفه من الشرط المبطل واما استدلاله برواية عبيد بن زرارة
وحمل ما دل من الروايات على عدم الاتباع على التقية فهو تخريج من عنده ره فان من الممكن وجود
قول به من العامة لكن مجرد ذلك لا يوجب التقية وقد عرفت مثل جميل من اصحاب الائمة عليهم السلام
خالف ابن سماعة وانكر عليه ما زعمه ومثل جميل لا يكاد يخفى عليه الامر مع ان صحيحة سليمان
بن خالد يدل على عكس ما هو حجته اذ بعد حكمه عليه السلام في تلك الرواية صريحا بكفاية
الخلع عن الطلاق قوله لو كان الامر الينا لم يجز طلاقا فهما صريح في ان الاتباع بالطلاق امر نشأ
من غيرهم من دون اجازة منهم عليهم السلام واما استدلال هؤلاء برواية موسى بن بكر فهو
امر عجيب لانهم لا يقولون بما هي تدل عليه فان الرواية ان تمت تدل على الاتباع في العدة ومذهب
هؤلاء عدم تأثير الخلع الفرقة مطلقا الا بالاتباع بالطلاق وقال السيد في شرح النافع في
مقام التعجب عن الشيخ ره ان هذه الرواية متروكة الظاهر لتضمنها ان المختلعة يتبعها بالطلاق ما
دامت في العدة والشيخ لا يقول بذلك بل يعتبر وقوع الطلاق بعد تلك الصيغة بغير فصل

فما تدلّ عليه الرواية لا يقول به وما يقول به لا تدلّ عليه الرواية انتهى وحيث تحيّر غير واحد
في معنى هذه الرواية فالتجأ بعضهم الى تأويلها بان المراد بالعدّة فيها عدّة الطهر اي لو حاضت
بعد الخلع قبل الطلاق لم يجز بل ينتظر الطهر وهو كما ترى والذي اظنّ ان الاضطراب نشأ من عدم
ايضاح ما اشتملت عليه هذه الرواية حتى على بعض من تقدّم من الصدر الاوّل من العلماء وبعض
اصحابنا الخاصّة فاوجب الاشتباه ذلك ووقوع الالتباس لهم في حقيقة الخلع والمباراة حتى آل الامر
من اواخر المتأخرين الى ان زعموا ان هذا الاختلاف في صيغتي الخلع والمباراة فالحاصل ان التكلّم في ذلك
بما لا طائل تحته فاللازم كشف الحجاب عن هذه الالتباسات حتى يتبيّن ما هو الحقّ والصواب فنقول
قد ذكرنا ان الطريق الى الانفكاك من حبالة الزوجية امّا بحلّ عقدها وهو الفسخ فانه حيث يحرز
يوجب انحلال العقد وزوال آثار الزوجية بالمرّة ولذا يسقط المهر المسمّى ولا يكون للرجل رجعة و
لا يجب العدّة ومهر المثل مع الدخول فانما هو امر آخر اعتبر لحفظ النسل وان لا يذهب بضع المرأة
مجانا وليسا من آثار علقة الزوجية وامّا باعمال السلطنة القائمة في جانب الزوج على ما عرفت في
صدر الكلام فان مقتضى تماميّة السلطنة ان يملك الامساك او التسريح بالقاء حبلها على غاربها
وهو الطلاق فهو يشبه فكّ الاسير وعتق الرقيق فان عتق المملوك على ما عرفت من شؤون اعمال
المالك سلطنته عليه وان ادّى الى الخروج عن الملكية وشبيهه الطلاق وهذا هو الطلاق
المصطلح عليه في مقابل الخلع والمباراة المترتّب عليه في الشرع احكام عديدة كملك الرجعة في العدّة وبقاء
استحقاقها المسمّى وترتّب التحريم في الثالثة وغير ذلك وشيء من ذلك لا يوجد في الفسخ لانهدام
اساس الزوجية بدءا وامّا بالتباني على عكس ما تعاقدا به على الزوجية فكما انهما تعاقدا هنالك على بذل

الصداق من المرء ودخول المرأة تحت حبالة الاسارة فهما يتعاقدان على بذل المرأة الفدية وخروجها عن
تحت تلك الاسارة فان كان ابتداء التصدّي بذلك من طرف الانثى فهو الخلع وان كان التباني من
الطرفين فهي المباراة وهذا وان كان يشبه الاقالة في سائر المعاوضات لكنه ليس من سنخ انحلال
العقد وفسخه كما ربما سبق الى بعض الاوهام بل هو تعاقد على اعادة الامر على ما كان قبل العقد برد ما اخذ
وانخلاعها من حبالة الاسارة عكس التعاقد على الزوجية ولا يتحقّقان الّا من الزوجة والزوج المسلّط
على الطلاق فهما كالبرزخ بين الاقالة والطلاق وليسا شيئا منهما لكن قيامهما مقام الطلاق
في ترتّب اغلب احكامه حتى الاحتساب في الثلث الموجبة للتحريم مما لا كلام فيه نصّا وفتوى ومن هنا
خفي الفرق بينهما وبين الطلاق على غير واحد فزعموا انهما طلاق مع خصوصيّة زائدة بل قال بعضهم
ان الاخبار الدالّة على احتسابهما في عداد الثلث المحرّمة صريحة في كونهما طلاقا كالخبر ابي الصباح
الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام اذا خلع الرجل امرأته فهي واحدة باينة وهو خاطب من
الخطاب وخبر ابي بصير عنه عليه السلام فاذا قالت المرأة لزوجها ذلك حلّ خلعها وحلّ
لزوجها ما اخذ منها وكانت عنده على تطليقتين باقيتين وكان الخلع تطليقة وخبر الحلبي
عنه عليه السلام فاذا قالت المرأة ذلك لزوجها حلّ له ما اخذ منها وكانت عنده على
تطليقتين باقيتين وكان الخلع تطليقة وخبر محمد بن مسلم عنه عليه السلام فاذا فعلت
ذلك من غير ان يطلبها حلّ له ما اخذ منها وكانت تطليقة بغير طلاق يتبعها فان هذه
الروايات ناظرة الى جريان الخلع مجرى الطلاق في حصول الفرقة والحرمة في الثالثة لا الى انه متّحدة
حقيقة مع الطلاق كما زعمه هذا القائل بل هي على عكس ما زعمه ادلّ ولذا صرّح في الرواية

الاخيرة نظير ما تقدم في الروايات المتقدمة بالمغايرة بقوله ليس بطلاق وتبعها والتعبير عن الفرقة الحاصلة بالخلع بلفظ تطليقة بلحاظ الابانة عن الزوجية فمعنى قوله وكان الخلع تطليقة يعني ان الخلع وان لم يكن طلاقا الا انه بمثابة الطلقة الواحدة في ترتب الاحكام وهذا التعبير هنا نظير التعبير الواقع في رواية الحلبي المذكورة في ضمن الروايات المتقدمة سابقا فانه في مقام بيان المغايرة بينهما وكفاية الخلع عن الطلاق قال وخلعها طلاقها يعني هي بمثابة طلاقها في الابانة منه عنها وقد مر بيانه هنالك والحاصل ان هذه الروايات ونظائرها لا تشتمل على معنى يخالف مقالة الروايات السابقة الدالة على مغايرة الخلع للطلاق المقابل في الشرع للخلع والمبارات فانها امور ثلثة لكل منها حكم مخصوص وان اشتركت في السببية للفرقة والابانة من الزوجية وجملة من الاحكام فحصل الفرق بينهما وبين الطلاق ان الطلاق ايقاع يقع من الزوج بمقتضى سلطنته الناشئة له من عقد النكاح ولذا ذكرنا انه اعمال للزوجية بخلاف الخلع والمبارات فان مقتضى العقد في جانب الانثى على العكس فقصد فيها الانفكاك لا يكون الا على وجه المخالفة لمقتضى العقد والى هذا المعنى اشير في الاخبار بانه لا يكون خلعا حتى تقول المرأة كذا وكذا فاذا اصنعت المرأة ذلك ورضي المرء في اداء الفدية بصنيعها كان تعاقد منهما على الانفكاك باعادة الامر على ما كان عليه قبل عقد النكاح وهذا كما ترى عقد جديد منهما عكس عقد النكاح وليس حلا له حتى يكون فسخا او اقالة ومقتضى ذلك كون الاصالة في عقد الخلع في جانب المرأة والرجل مع بقائه على سلطنته الاستقلالية بها يقدر على الفك الابتدائي الذي هو الطلاق اغمض عنها وبنى على التعاقد مع المرأة بما ذكر وهكذا في المبارات الا انه لا اصالة في عقدها في شي من الجانبين فظهر ان الطلاق ايقاع لا عقد وانه اعمال للسلطنة الناشئة

من عقد

من عقد النكاح لما عرفت من الاغماض عنها في جانب المرء وعدمها راسا في جانب المرأة فلا بد ان يستند نفوذ هذا العقد منهما كنفوذ الاقالة في البيع مثلا الى السلطنة التبعية التي بها وقع النكاح او البيع بخلاف الطلاق فان نفوذه ينشأ من نفس السلطنة الطارية له من عقد النكاح وحيث عرفت ان عقد الخلع او المبارات ليس حلا لعقد النكاح لا جرم كانت تلك السلطنة مطوية في جانب المرء وان اغمض عنها في عقد الخلع والمبارات فاذا اثر هذا العقد الفرقة كان لهذه الفرقة استناد ضمني قهري من جانب المرء الى تلك السلطنة والاغماض عنها لا يرفع هذا الاستناد ولذا كانا بمثابة الطلاق وان لم يكونا طلاقا وهذا هو السر في جريان اكثر احكام الطلاق عليهما وجريان هذه الاحكام ووجودها فيهما لا يجعلهما طلاقا لان الطلاق هو الفك الذي اوقعه الزوج بحسب سلطانه اقتراحا لا ما حصل ضمنا من تبانيهما على عقد عقداه وهذا العقد حكمه البينونة وهو لازم من الطرفين اذا لم تكن المرأة ذات عدة كاليائسة ونحوها او كانت ذات عدة وخرجت عدتها واما قبل خروج عدتها فهو جائز من جانبها بمعنى ان للمرأة ان تهدم العقد برجوعها فيما بذلت فاذا رجعت زال العقد وانسلخ الطلاق المطوي عن كونه في ضمن العقد فيعمل عمل الطلاق المتاصل ويثبت للمرء حينئذ الرجوع لها بالزوجية كما كان له الرجوع لها في العدة في الطلاق الاصيل الذي هو المقابل للخلع والمبارات ولعل الى هذه النكتة اشارت رواية موسى بن بكر فان استتباع الخلع الطلاق وانقلابه اليه عند رجوع المرأة الى البذل لا يكون الا مع كون المرأة ذات عدة لم تخرج عنها وحيث خفي هذا المعنى

٢ وان الخلع والمبارات عقد لا ايقاع وليس حلا الا للسلطنة الناشئة من عقد النكاح

فحدث الاضطراب فی کلمات الاعلام فانکشف بهذا البیان امور عدیدة منها الفرق بین
الطلاق والخلع والمبارات ومنها اتضاح حقیقة کل منها وتمیزها عن الاخری ومنها ان الاختلاف
بین العلماء ناش من خفاء الفرق ولیس اختلافا فی صیغة الخلع کما توهمه بعض ومنها
انها طرق ثلثة للانفکاک من الزوجیة واشتراکها فی النتیجة من حیث حصول الفرقة لا یوجب
اتحاد الطرق فلا یجتمع الخلع مع المبارات ولا شیء منهما مع الطلاق فی مورد واحد اما
الخلع والمبارات فلما عرفت من الاصالة فی کل من طرفی عقد المبارات فلذا لا یصح الا بحا
فی کل من الطرفین نظیر عقد المصالحة بخلاف الخلع فان الاصالة فی عقدها علی الاصح
فی جانب المرئة وایجابها منها کما فی عکسها اعنی عقد النکاح ولا ینافی ذلک ان یبتدئ
الرجل بالکلام ویقول خلعتک علی کذا وتقول المرئة رضیت فان ذلک نظیر ان یقول
الرجل للمرئة فی عقد النکاح زوجتک لنفسی علی کذا وتقول المرئة رضیت ونظیر ان یقول
المشتری اشتریته منک بکذا ویقول البائع رضیت فان القبول قد یتقدم بصورة
الایجاب ولیس ایجابا والقبول فی المثال الایجاب یتاخر بصورة القبول ولیس قبولا فلا یجتمع
العقدان فی مورد واحد لمنافاة الاصالة فی الجانبین مع عدمها فی احدهما واما عدم
اجتماعهما مع الطلاق فلان الطلاق کما عرفت ایقاع مستقل من المرء استقلالا وهما
عقدان منعقدان بطرفین والطلاق بمعنی انفکاک الزوجیة مطوی فیهما تبعی ومن
هنا ینقلب الخلع مثلا الی الطلاق الرجعی بعد زوال عقد الخلع بعد هدم المرئة
ایاه برجوعها الی البذل وهذا المعنی انما یتحقق مادامت المرئة فی العدة واما مع عدم

العدة بان لا تکون ذات عدة کالیائسة او غیر المدخول بها او کانت ذات عدة وخرجت
عنها فلا یتحقق ذلک بل یلزم عقد الخلع فلا یتبدل وعلی هذا فلو اتبع الخلع بالطلاق
فان اراد هما معا کان جمعا بینهما وقد عرفت انهما لا یجتمعان فلا محالة یلغو الطلاق لان
الخلع قد اثر الفرقة فهو مغن من الطلاق بنص الروایات المتقدمة وان اراد الخالع ثم
اعرض عنه قبل قبول المرئة وقصد الطلاق بالاتباع لم یکن خلعا کما هو ایضا نص تلک
الروایات واتباع الخلع بالطلاق بهذا المعنی یعنی تعقیبه بالطلاق المصطلح علیه کما
سبق الی زعم ابن سماعة وغیره وسری الی بعض من تاخر عنهم لیس امرا یصح ان یناط
بکون المرئة فی عدتها فلا یمکن ان یکون ذلک مدلول روایة موسی بن بکر المتقدمة
فان الروایة دلت علی الاناطة بالعدة فلا الروایة موافقة لمقالة الجماعة ولا مقالتهم
توافق مدلول الروایة ومن المعلوم ان المنوط بالعدة فی المختلعة جواز رجوعها فی البذل
الموجب لانهدام عقد الخلع وانقلابه الی الطلاق الذی کان مطویا فی ضمن ذلک
العقد تبعا علی ما عرفت بیانه والظاهر ان روایة موسی بن بکر واردة لبیان هذا
المعنی والمظنون ان فی عبارتها حدث تغیر اما من جهة النقل بالمعنی او اختلاط
من النساخ واما تصحیح عبارة الروایة بحیث ینطبق علی هذا المعنی اما باخذ الفعل
من باب المزید فیه وارجاع ضمیر الفاعل الی الخالع لانه بخلعها یصیره متبوعا
بالطلاق التبعی المطوی فیه واما بارجاع الضمیر الفاعل الی الخالع المستفاد من المختلعة
لان کونها متصفة بالخلع هو الذی جعلها متصفة بالطلاق التبعی المطوی فیه

في زمان العدة واما باخذه من التجريد وكون باء الجر زيادة من النساخ او تصحيفا ناشيا
من الاشتباه والالتباس في المعنى واوجه الوجوه في نظري هو الاخير فان كون الخلع في
نفسه متأهلا لان ينقلب الى الطلاق التبعي المطوي في ضمن عقد الخلع ما دامت المرئة
في العدة معنى وكون عقد الخلع مما يجب ان يعقب بايقاع الطلاق بعده معنى اخر وقد
وقع الالتباس بين هذين في الصدر الاول حتى توهم محمد بن اسماعيل بن بزيع ان
للاتباع بالطلاق رواية فعرضه على الامام عليه السلام فانكره عليه وان ابن سماعة
اعتقد بوجوب التعقيب والاتباع بالطلاق مستدلا عليه برواية موسى بن بكر
المتقدمة وانكر ذلك عليه جميل ومثل جميل لا يخفى عليه مفاد كلمات الائمة عليهم السلام
فانه رحمه الله من اجلاء فقهاء اصحابهم عليهم السلام وابن سماعة ممن لم يتميز عنده حكم الخلع
وزعم كون ذلك الحكم فيه شرطا مفسدا له كما تقدم نقله عنه وعلى زعمه الخلع فاسد اساسا
ولذا التجأ الى تعقيبه بايقاع الطلاق واخذ الفعل في الرواية من باب المزيد فيه وادخال الباء على لفظ
الطلاق مما يحتاج اليهما على هذا الزعم واما على المعنى الاول من كون الاستتباع بمعنى الاستلزام
والانطواء التبعي فلا حاجة الى شئ منهما كما لا يخفى ومنها ان عقد الخلع يلزم بمجرد وقوعه
اذا كانت المرئة ممن لا عدة لها كاليائسة او غير المدخولة بها وكذا بعد انقضاء عدتها
ان كانت ممن لها عدة لما عرفت من انها اذا شائت ان يرد اليها ما اخذ منها وتكون
امرئته فعلت كما صرحت بذلك رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع[2] وكون هذا الحكم
منوطا بزمان العدة مضافا الى كونه مجمعا عليه هو مدلول رواية موسى بن بكر المتقدمة

[2] تقدمته

ومنها

ومنها انك بعد ما عرفت المغايرة بين الخلع والطلاق وان الخلع تصدي من جانب
المرئة على الانخلاع والخروج من حبالة الزوجية واسارتها ببذل الفدية كان من لوازم
ذاتها النشوز والتمرد عن اقامة ما انزل الله من الحدود كما دلت عليه الاية والروايات
وهذا هو المقصود من اتفاق كلمة العلماء على اشتراط الكراهة من جانب المرئة وانكار
هذا الخروج والانخلاع متوقفا على رضا المرء والتقبل منه ولذا ذكرنا ان الاصح كون
الايجاب في عقد الخلع من جانب الزوجة والقبول من جانب الزوج واما الطلاق
فليس بعقد وانما هو ايقاع من جانب الزوج متأصلا فيه ولم يعتبر في ذلك داعي
مخصوص فاذا وقع الطلاق بهذه الكيفية من اي باعث كان جرى عليه حكم الطلاق
سواء كان مجرد اقتراح منه او كان عدم المحبة لها او كان اقتضاء مصلحة اخرى مع
كمال المحبة لها او كان سؤال المرئة ذلك فطلقها اجابة لها او كان ذلك منها باعطاء
مال له لترغبه في طلاقها بازاء ذلك المال لصلاح منظور في ذلك من دون تلك
الكراهة المومى اليها فمجرد الطلاق بعوض لا يكون خلعا وقد صرح غير واحد من الاعلام
بانه لو طلقها بعوض مع التيام الاخلاق لم يملكه وصح الطلاق رجعيا هذا اذا كان
ابتداء الطلاق من المرء كذلك واضح اذ يكون ذكر العوض من عنده ح لغوا فلو علق
ايقاعه الطلاق بتملكه لما ذكره من العوض بطل الطلاق لعدم قبوله التعليق هذا اذا كان
الايقاع على وجه التعليق واما اذا لم يكن كذلك وكان اعطاء العوض ببذل المرئة فدية
لتخلصها من حبالة الزوج فظاهرهم ايضا عدم تملكه للعوض ووقوع الطلاق رجعيا

ونقل عن العلامة قدس سره انه قال في كتاب نهج الحق وكشف الصدق ذهبت الامامية
الى انه اذا كانت الاخلاق ملتئمة بين الزوجين والحال عامرة فبذلت له شيئا على طلاقها
لم يحل له اخذه وخالف ابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد وقد خالفوا قول الله تعالى
ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الا يقيما حدود الله وقال الله
تعالى فان خفتم الا يقيما حدود الله فليس عليكم جناح فيما افتدت انتهى وصرح غير واحد
من الاعلام ايضا بانه لو خلعها والاخلاق ملتئمة لم يصح الخلع ولم يملك الفدية والتحقيق
انك قد عرفت ان الصداق عوض البضع ومعناه انه عوض دخولها تحت حبالة الزوجية
واسارتها فاذا دخلت استحقت له استحقاقا لازما سيما اذا دخل بها فانها ح
تستحق تمامه استحقاقا لازما لا يقبل الاسترداد اصلا بوجه من الوجوه ولو نشزت
وتمردت وخرجت عن التمكين والطاعة له اشد نشوز وتمرد حتى لو قطع المرء حبالتهم
عنها بالطلاق لم يكن له سبيل الى استرداد شيء من مهرها والى هذا ينظر قوله تعالى ولا
يحل لكم الخ والاستثناء من هذا الحكم دليل على ان الخلع من سنخ الاسترداد واخذ ما آتاهن
وان اصل الخلع قد استمر على ذلك كما اوضحناه سابقا في شرح حقيقته وقد بينا هنالك
انها ليست فسخا ولا اقالة بل هي تعاقد منهما على اعادة الامر على ما كان قبل الزوجية
عكس عقد النكاح فالمردود وان لم يكن عين المهر لكنه بمثابة رده للتخلص من اسارة
الزوجية ولذا كان فدية كما نصت به الاية الشريفة فكون المبذول فدية دليل على ان
الخلع والمبارات ليست فسخا ولا اقالة والا كان حقا استرداد عين ما آتاها لا بدل

فدية

فدية لتخلصها من الاسارة ومع ذلك للفدية المذكورة منزلة رد المهر وان لم تكن
عينها فكان المرء يأخذ منها ما آتاها كما اشارت الى ذلك الاية الشريفة ويشير اليه من الروايات
صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال المختلعة تقول لزوجها اخلعني وانا
اعطيك ما اخذت منك فقال لا يحل له ان يأخذ منها شيئا حتى تقول والله لا ابر لك الخ
وغير ذلك من الروايات وذلك لما ذكرناه من كون الخلع عقدا على اعادة الامر على ما كان عليه
قبل عقد النكاح فكان المرأة ترد ما اخذت للتخلص مما هي فيه فالمال المبذول رد للمهر من
جهة بلحاظ كون الخلع اعادة للامر على ما سبق وفدية من اخرى بلحاظ كونه اعطاء امن مالها
للخروج عن الاسارة والاخذ من المهر بهذا العنوان لا يحل ابدا بنص الاية وصريح الروايات و
انما استثنى من ذلك مورد واحد بدلالة الاية والرواية وهو مورد تحقق الخلع بين الزوجين
فلعود مهر المرأة الى زوجها انحاء احدها ان ينفسخ العقد فيسترد الزوج ما آتاها فلا محل
لحرمة الاخذ حينئذ بل يجب عليها رده اليه بل هو ح يخرج عن عنوان المهر ويعود الى ما
كان ملكا للزوج ثانيها ان يكون البذل بصرافة طيب نفسها كبذل ساير اموالها
لزوجها لاي داع وغرض كان تمليكها او بذلها له لتحبيب نفسها عنده او عكس
ذلك بان يكون اعطائها له لترغبه على ان يطلقها وهذا ايضا مما لا محل فيه
لحرمة الاخذ وليس في المبذول كذلك عنوان استرداد المهر ولا عنوان الفدية ولا
التعويض للخروج عن الحبالة والاسارة وانما هو لاحداث الداعي للرجل وترغيبه
على ان يطلقها الطلاق الذي هو باختياره وهذا الترغيب قد يكون بالسؤال

وقد يكون باعطاء المال من غير فرق بين الاموال من مهرها او سائر اموالها
ثالثها ان لا يخرج عن عنوان المهر بالفسخ ولا ينتقل الى المرء بسائر النواقل بل يكون
اعطائها له بعنوان انها افتدت بمهرها له للتخلص منه وهذا لا يحل للمرء اخذه الا
في مورد تحقق الخلع وهو العقد على ما عرفت بيانه جامعا للشرائط صحته وهي تصدّي
المرأة للخروج عن حبالته للكراهة بحيث خيف ان لا يقيما حدود الله تعم والى ذلك
ينظر قولهم عليهم السلام حتى تقول والله لا ابرّ لك الخ ولو ردّت المرأة مهرها
للرجل بعنوان الفدية لاخذ الطلاق من دون ان يتحقق هناك مورد الخلع ولا شرائطه
كان اخذه حراما كما هو صريح صحيحة محمد بن مسلم وغيرها من الروايات والوجه في حرمة
المأخوذ ان الاعطاء منها ليس بصرافة طيب نفسها اذ المفروض انه بعنوان الفدية
للخروج عن الاسارة ولا يكون ذلك الا عوضا عن الخروج عن حبالته وحيث ان
خروجها عن حبالة الزوج وتصدّيها من عندها بذلك لم يكن امرا حلالا لا جرم كان
عوضه حراما لان عوض الحرام حرام وانما حلّ ذلك في مورد الخلع والمبارات بالخصوص تعبدا
من جهة مخافة عدم اقامة حدود الله وبما ذكرنا ينكشف معنى الآية الشريفة ومفاد الروايات
ويتبين اين يحل اخذ البذل من المرأة واين يحرم ويتميز محل حرمة الاخذ من غيره ويظهر
وجه حرمة الاخذ فيه دون غيره ويرتفع التهافت المترائي في ظواهر بعض الاخبار بل
الاختلاف المترائي في ظواهر فتاوى اساطين علمائنا الاعلام قدس الله اسرارهم
وان ما وقع لبعضهم من بعض الكلمات المنافية انما نشأ من اختلاط حكم الصورتين المتقدمة

عليه

عليه اعرضنا عن التعرض لذكرها اعتمادا على اتضاح حالها بعد التأمل فيما ذكرناه وفي
محصله انه لا خصوصية للزوجة وزوجها في اخذ مالها من حيث الحلية والحرمة بل
هي وهو في ذلك مع ساير الناس شرع سواء الا ان بين المرء وزوجته حبالة اثرها
الاسارة في جانب الزوج وفي جانب المرأة في جهة مخصوصة والافتداء عن هذه الاسارة
غير مشروع لان بقائها تحت الحبالة وخروجها عنها موكول بحسب الشرع الى اختيار
الزوج لانه قد اشتراها باغلى الثمن فالتصدّي لذلك منها حرام وحيث ان عوض
الحرام حرام لا يكون حلالا فاعطاء الفدية واخذها عوضا عنه يكون محرما لا محالة
ولا يكفي في ذلك رضاء صاحب المال لان الرضا بتعويض الحرام لا يجعل العوض حلالا
نعم اذا لم يلتئم الاخلاق اما من جانب المرأة فاوجب الخروج عن طاعة الزوج او من
الجانبين وبلغ ذلك حدا خيف عليهما ان لا يقيما حدود الله فالشارع لتحفظهما
عن ذلك شرع لهما عقد الخلع والمبارات على الكيفية والشرائط المتقدمة التي بيناها
فبانعقادهما يحل اخذ الفدية ومع عدمه يبقى على حرمته وهذا هو الذي يقوله العلامة
ره في نهج الحق وكشف الصدق ذهبت الامامية الى انه اذا كانت الاخلاق ملتئمة
بين الزوجين والحال عامرة فبذلت له شيئا على طلاقها لم يحل له اخذه وخالف
ابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد وقد خالفوا قول الله تعم ولا يحل لكم ان تأخذوا
مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله وقد قال تعم فان خفتم الا
يقيما حدود الله فليس عليكم جناح فيما افتدت به انتهى ونقل عن ابن ادريس ره في

تفسيره المنتخب من تفسير الشيخ ره التصريح بعدم جواز اخذ الفدية بدون خوف عدم
اقامة الحد ودمعتم ومن كتاب الحاوى فان انفرد بها اى بالكراهة الزوج او كانت
الاخلاق ملتئمة حرمت الفدية وكان الطلاق رجعيا وعن المحقق ره فلو خالعها والاخلاق
ملتئمة لم يصح الخلع ولا يملك الفدية ولو طلقها والحال هذه بعوض لم يملك العوض وصح
الطلاق وله الرجعة الى غير ذلك من كلمات الاعلام فظهر ان ما وقع لبعضهم من ان
الطلاق بعوض وان كثر ذكره فى كلمات الاعلام مفهوم لا مصداق له غير الخلع والمباراة
مما لا وقع له وكذا ظهر ان حكم الطلاق بعوض حرمة الفدية ووقوعه رجعيا وان هذا
كاد ان يكون مما تسالموا عليه وما صدر من بعضهم من احتمال بطلان الطلاق او وقوعه
بائنا فاسد نشا من عدم تحقيق امر المقام وكذا ظهر حكم ما لو خلعها والاخلاق ملتئمة من
حرمة الفدية ووقوعه طلاقا رجعيا واحتمال بطلانه او وقوعه بائنا فاسد نعم وقوعه خلعا
باطل لفقد شرطه فينقلب طلاقا رجعيا لما بيناه من ان زوال عنوان الخلع يوجب
صيرورته الى الطلاق وحكمه ملك الرجعة وحرمة اخذ الفدية ان قلت ان رواية محمد
بن اسماعيل بن بزيع تمنع من ذلك فانها تدل على انه مع انتفاء الخلع تبين منه قلت
هذه الاستفادة نشات من عدم استفادة معنى الرواية فان الراوى سئل عن
الخلع بدون الاتباع بالطلاق فقال ع يكفى فى حصول البينونة ولا حاجة الى الاتباع
فقال الراوى ربما يروى لنا خلاف ذلك وان الخلع لا يؤثر البينونة الا بالاتباع ومحصل
كلامه ع فى جواب ذلك ان ما يروى لكم من الاغلاط لان الخلع اذا لم يؤثر البينونة لم يكن خلعا

ثم قال الراوى فقلت له تبين منه قال ع نعم ومحصله ان الخلع اذا كان كذلك فلو اتبعه
بالطلاق ايضا تبين فاجاب عليه السلام نعم ومحصله ان الخلع اذا وقع اثر البينونة ومعه
لا يكون للاتباع بالطلاق اثر ويكون لغوا فلا دلالة فى هذه الرواية وامثالها على انه
اذا لم يكن خلعا كان طلاقا بعوض وان حكم ذلك ح البينونة كما سبق الى زعم من لا
بصيرة له بامر المقام ومنها ان الطلاق ايقاع والخلع والمباراة عقدان الاول منهما من
جانب الزوجة ولذا ذكرنا ان الاصح كون ايجابه حقها والثانى يستوى فيه الطرفان
فكل منهما صالح للايجاب والقبول وقد يطلق لفظ الطلاق على الجميع باعتبار المفهوم
العام اعنى الانفكاك من الزوجية وقد يقيد هذا الاطلاق فى الاخيرين بطلاق
الفدية والاحكام لا تدور مدار الالفاظ وانما هى بالحقائق والمعانى وقد عرفت التفاوت
بحسب الحقيقة فى كل منها والى هذا المعنى اشار بعض المحققين حيث يقول فى كتابه الذى
الفه فى ايات الاحكام واما الطلاق بفدية وهو ان تقول الزوجة للزوج طلقنى على كذا
فيقول هو على الفور فلانة على كذا طالق وهذا ان وقع فى حال الكراهة منها فلفظه
لفظ طلاق الفدية ومعناه الخلع يحل له اخذ ما بذلته من غير حد وان وقع فى حال
يكون الكراهة منهما فلفظه لفظ طلاق الفدية ومعناه المباراة فلا يحل له ان يتجاوز
فى الفدية قدر ما وصل اليها انتهى ومحصله ان الاحكام تدور مدار الحقائق والمعانى
لا الالفاظ ومجرد التعبير عنهما ولو بلفظ الطلاق ولو بقيد الفدية لا يخرج الخلع عن
كونه خلعا ولا المباراة عن كونها مباراة حيث يكونان هما المقصود فى المورد والعجب

ممن يزعم ان عبارة هذا المحقق صريحة في ان الطلاق بعوض مفهوم ينحصر مصداقه في الخلع والمبارات ولا وجود له في ظرف الخارج غيرهما مع ان ادنى التأمل في العبارة يقتضي بدلالتها على امكان الطلاق بعوض وعدم كونه خلعا ولا مباراة ما لم يوجد شرائطهما في المورد اذا اتضح ذلك فاعلم ان كل عقد وايقاع يحتاج في حصوله الى انشائه من اهله والانشاء في تحققه يتوقف على ايجاد كاشف عنه لقصور النفس عن عملها بدون معاونة المادة فلولا معاونة المادة لم يخرج عن مرحلة العزم والنية الى مرحلة الفعل فهل يعتبر في كاشف كل منشئ لفظه المخصوص به او يكفي كل لفظ يصح ان يكشف عنه اذا علم انه المقصود به فالاوفق بالاحتياط سيما في النكاح والطلاق وان كان هو الاول بان يوقع الطلاق بلفظ طالق والخلع بلفظ خلعت والمبارات بلفظ بارئت الا ان الاقوى هو الثاني ويدل عليه ما تقدم من رواية الكافي المشتملة على ما وقع بين جميل وجعفر بن سماعة فان ظاهرها او صريحها ان جميلا اكتفى في صيغة الخلع بان قال للزوج ما تقول ارضيت بهذا الذي اخذت وتركتها فقال نعم والجماعة الحاضرون في مجلس الخلع من اصحاب الائمة عليهم السلام لم ينكروا عليه ذلك وانما تكلم بعضهم في عدم اتباعه بالطلاق وكان هذا التكلم منهم لشبهة طارية عليهم وكانت تلك الشبهة واضحة الفساد عند جميل لجلالة مقامه وبصيرته بما يرى امامه عليه السلام فانكر عليهم الاتباع فائدة لا اشكال في بقاء استحقاق الزوجة لنفقتها بعد وقوع الطلاق الذي هو سبب مزيل لعلاقة الزوجية

في الطلاق

في الطلاق الرجعي مطلقا وفي البائن مع حملها من الزوج والفتوى والكتاب والسنة مطبقة بذلك والمتوالي من المعظم ان لا محل لهذا الحكم في المنقطعة الحامل اذ لا استحقاق لها للنفقة اصلا حتى يبقى بعد انفصالها من الزوج لاجل الحمل والظاهر انه مما اتفق عليه الكل الا انه عرض لبعض الاواخر شبهة من باب نفقة الاقارب ومنشأ الشبهة عبارة صدرت من شيخ الطائفة قدس سره في الحامل المفسوخ نكاحها بعد اثبات النفقة لها بعموم الاخبار من قوله ومن قال ان النفقة للحمل فهيهنا النفقة لانه ولده الخ وصدور ذلك من مثل الشيخ الجليل قدس سره اوجب وقوع الشبهة في الانظار ورفع الشبهة يحتاج الى بيان امور الاول ان النفقة سنخان حق وحكم ومن الاول نفقة الزوجة ومن الثاني نفقة الولد وغيره من الاقارب ولكل من الحقية والحكمية اثار فمن اثار الاولى ان من له الحق يخرج به عن الفقر ولا يحل له اخذ الزكوة مثلا فان الزوجة التي نفقتها على زوجها لا يجوز اعطاء الزكوة لها ولو من غير زوجها من اثارها صيرورته دينا مضمونا به عند ترك الاداء قصورا او تقصيرا فلها حق المطالبة من الزوج ولو مات قبل الايفاء تعلق بتركته كسائر ديونه ومن اثارها عدم كونها تابعة لحاجة الزوجة بل لو كانت مليئة استحقت ايضا نفقتها من زوجها ومن اثار الثانية انه لا يخرج بها عن الفقر فان الفقير الذي له اب ملي لا يخرج بوجود ذلك الاب عن عنوان الفقر لان وجوب الانفاق ح حكم تكليفي كسائر التكاليف الواجبة عليه لا يجعل الابن خارجا عن فقره ما لم يصل اليه من ابيه او غيره مال يوجب غناه

على الاب

يجوز له اخذ الزكوة قبل وصوله اليه وعدم جواز اعطاء الاب زكوة نفسه اليه انما هو من جهة كون هذا الاعطاء صرفا للزكوة الى نفسه ومن آثارها انها لا تجب الا مع اليسر والقدرة في المنفق كسائر تكاليف الواجبة ومنها انها لا تجب الا مع فقر الولد وحاجته ومنها انها لا تجب الا بمقدار دفع الضرورة والصون من التلف وليس محدودا بحد ومنها انه لا يترتب على تركها قصورا او تقصيرا ضمان ولا يصير دينا عليه وانما يوجب الترك العمدي العصيان فقط الثاني ان الحمل قبل الولادة لا يكون ولدا وما وقع في عبارة الشيخ ره من قوله لانه ولده انما هو باعتبار الاول من قبيل اراني اعصر خمرا او للعبارة معنى اخر لعلنا نشير اليه والا فهو حين كونه نطفة في الرحم او علقة او مضغة ما لم يلد حيا محسوب من اجزاء الحامل لا يجرى عليه حكم وجود مستقل ولذا لا يجوز انتقال شئ اليه نعم فيه صلوح واستعداد لان يصير انسانا وولدا وان ترتب بعض الاحكام لهذا الاستعداد كالدية عند تلافه حتى حين كونه نطفة قبل ان يصير علقة والفرق بين هذه المراتب انما هو بالقرب من الفعلية التي لا تتحقق الا بالولادة حيا ولذا لا يكون وارثا الا مراعى بالولادة حيا وكذا الوصية له بمال فلو جوزنا تعلق نفقة القرابة اليه فلا بد ان نجعله كونه مراعى بالولادة حيا لا حين كونه حملا والا لزم وجوب نفقتين للزوجة نفقة لها للزوجية ونفقة لحملها للقرابة وهذا كما ترى من المنكرات ولزم ان يكون عدم النفقة للمتعة مقصورا بكونها حائلا واما اذا صارت حاملا فلا بد ان تصير كالدائمة لها السكنى و

النفقة من غير فرق بين المبتوتة لذاتها وغير المبتوتة ولذا مع ان الحمل لا يحتاج الى النفقة وانما هو ينمو في بطن امه كنمو سائر اجزائها واعضائها ولا محل لنفقة القرابة مع عدم الحياة مضافا الى ان الحمل قبل الولادة اما نطفة في الرحم او علقة او مضغة او امثال ذلك والانفاق على هذه الاشياء من العجائب واعجب من ذلك ان يرتكب في اصلاح هذا الامر الغير الممكن تصوره باعطاء النيابة للام عن حملها بلحاظ الاتحاد بينهما فتاخذ الام النفقة فتاكل وتشرب وتلبس نيابة عن الحمل ويكون اكلها وشربها اكلا وشربا للحمل وهذا هو الذي جعله بعض الاعلام من المضحكات مضافا الى انه يلزم منه سقوط نفقة الزوجة عند عدم يسار الزوج بل انعكاس الامر عند فرض الحمل مليا بوصية بمال له ونحوه لان هذا حكم نفقة القرابة بل على المرتكب المزبور ان يحكم بوجوب الانفاق على الزوج ح من مال الزوجة لو فرضت ملية للوحدة والنيابة التي زعمها بين الحمل وامه الى غير ذلك من المحاذير واللوازم السيئة التي نبه على بعضها جمع من الاعلام للاشارة الى تزييف احتمال كون النفقة للحمل بلام الاختصاص وتسديد ان النفقة في الاية والرواية ليست الا عين نفقة الزوجية التي هي من الحقوق وان الباعث لبقائها بعد الطلاق البائن انما هو الحمل فاللام في قولهم للحمل اداة التعليل لا الاختصاص واحتمال كونها للاختصاص احتمال زيف سخيف موجب لارتكاب تلك المحاذير واللوازم السيئة التي اشاروا الى جملة منها الثالث ان الطلاق وان كان اخراجا للزوجة عن اسارة الزوجية كالعتق من اسارة الرقية الا انه لا استحالة بين زوال نفس الشئ وبين بقاء بعض آثاره

ولذلك اشباه ونظائر فان العدة واحكامها من اثار الزوجية تبقى بعد زوالها
ومن الممكن ان يكون نفقة الزوجة الحامل المطلقة كذلك باقية بعد الفرقة حتى تضع حملها
وتوهم ان الحكم لا يبقى بعد زوال موضوعه غير جار في المقام لمنع كون موضوع حكم النفقة
نفس علاقة الزوجية بل موضوعه هي العيلولة الناشئة منها فان العيلولة هي السبب
الموجب لاستحقاقها النفقة والنكاح الدائم يحدث جهتين في المرئة احديهما الظرفية
للعلقة على وجه التبعية وفي المرء على وجه القوامية لها فان الرجال قوامون على النساء
وهذه الكيفية في المرئة منشأ العيلولة لها الموجبة لاستحقاقها النفقة منه وحكم هذه
العيلولة يسقط بالنشوز والخروج عن التبعية والانقياد الثانية كونها حرثا للمرء كما
قال الله تعالى نساؤكم حرث لكم فاذا وقع بذر الرجل في بطنها وكانت وعاء الحصاد
بمثابة الحرث الذي فيه بذر الحارث فنفقة الارض عن السقي ونحوه على حارث الزرع
وهذه سنخ اخر من العيلولة في الزوجة الدائمة اذا وقعت حاملا لبذر الزوج لاختصاص
الحرثية بهن وحكم هذه العيلولة لا يسقط بالنشوز ولا بالخروج عن الظرفية لعلقة
الزوجية بالطلاق وهذه العيلولة من اثار النكاح يبقى بعد زوال الزوجية فالعيلولة
الموجبة لاستحقاق النفقة لا تزول عن الحامل وان زالت الزوجية بل تبقى حتى تضع
حملها ولعل عبارة الشيخ المتقدمة ناظرة الى هذا المعنى مريدا به ان النفقة في المطلقة
اذا كانت لاجل الحمل لكونه بمثابة بذر الرجل في حرثه جرى في الحامل المفسوخ نكاحها
وقوله ره لانه ولده تعبير عن ذلك المعنى تفننا في العبارة يريد انه نطفته وبذره في

بطنها

بطنها لا انه ولد قبل الولادة كما توهموه منه ونسبوا اليه رحمه الله تعالى اجراء احكام
الولد من الانفاق ونحوه قبل الولادة وسيجيئ بيان الحال في المفسوخ النكاح انشاء الله
تعالى وانها كالمطلقة ام لا بعد الفراغ عن تحقيق اصل الحكم الذي هو في الحامل المطلقة مجمع
عليه ومنصوص به كتابا وسنة وقد اوضحنا انه بلحاظ الجهة الثانية من العيلولة موافق
للقواعد ايضا وليس حكما تعبديا مخالفا للقواعد كما لا يخفى فاية اولوا الاحمال والروايات
حتى رواية محمد بن قيس كلها واردة في مقام بيان هذا الحكم اذا عرفت هذه الامور
المذكورة فاعلم ان ارباب تلك الشبهة لما اعتقدوا ان الطلاق البائن يزيل علاقة
الزوجية وزوالها يوجب زوال اثار الزوجية بالمرة ومنها نفقة الزوجية وراوا ان
الاية والرواية والفتوى اطبقت على وجوب النفقة في الحامل فالتجأوا الى التشبث بنفقة
القرابة واجرائها في الحمل حين كونه حملا فاضطروا الى تلك التاويلات والتكلفات
المتضمنة للمحاذير المتقدمة ولما صححوا كون النفقة مال الحمل بتلك التكلفات فتعدوا الى للقرابة
المتعة الحامل المبذولة مدتها فاستخرجوا لوجوب النفقة لها ادلة ثلثة احدها
دليل الدوران فان وجوب النفقة دائر مدار الحمل ان وجد وجب وان فقد
فقد سواء كان في الدائمة او المنقطعة الثاني قوله تعالى وان كن اولات حمل
فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن بتقريب انه وان ورد في المنكوحات بالعقد
الدائمي الا ان نفقتهن تنقطع بالطلاق البائن فالانفاق بعد الطلاق ليس الا
نفقة القرابة للحمل فيعم المتعة الحامل الثالث رواية محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام

قال الحامل اجلها ان تضع حملها وعليه نفقتها بالمعروف حتى تضع حملها وضعف الكل
واضح مما ذكرناه اما دليل الدوران فان اريد به دوران مجرد الاتفاق بينهما من غير
تعيين كونه حقا او حكما فممنوع جدا بل هو مما لا وجه ولا مستند له اصلا وان اريد به
دوران بقاء استحقاق الزوجة نفقة الزوجية مدار الحمل وعدم انقطاعها مادام فيها الحمل فصواب
حسن اذ هو الذي استفاده العلماء من الاية والروايات وحكوا بان النفقة بعد الفرقة
للحمل مريدا بلامه لام التعليل لا الاختصاص لكون الحمل هو الموجب لبقائها مادام
الحمل وعدم انقطاعها ومن الواضح ان لا مجرى لذلك في المتعة الحامل لعدم العيلولة فيها
التي هي سبب استحقاقها للنفقة اصلا حتى يوجب الحمل بقائها بعد الفرقة ببذل المدة
ونحوه واما الاية فلا يخفى على البصير انها واردة في بيان حال المنكوحات بالعقد
الدائمي حال نفقتهن التي هي نفقة الزوجية وهي من جملة حقوقهن وبيان حال عدتهن
بعد الطلاق والفرقة وبقاء استحقاقهن لتلك النفقة بعد الطلاق اذا كن اولات
حمل وعدم انقطاع هذا الاستحقاق عنهن بعد الفرقة ما لم يضعن حملهن ولما
كان ايجاب الحمل بقاء هذا الاستحقاق بعد الفرقة سيما بالطلاق البائن غير خال عن
الخفاء تعرضت الاية لبيانه واين هذا من المنقطعة ونفقة القرابة وامثال ذلك
فلا نظر في الاية الشريفة الى امثال هذه المعاني اصلاً فالاية مع سائر الاخبار المصرح فيها
بالطلاق متحدة المفاد كلها ناظرة الى بيان ايجاب الحمل بقاء استحقاق النفقة والظاهر
كون رواية محمد بن قيس ايضا كسائر اخواتها واردة في بيان هذا الحكم ومجرد خلوها

عن ذكر لفظ الطلاق لا يوجب مخالفتها لاخواتها فان مجرد عدم الذكر اعم من المخالفة
لامكان الاعتماد في تركه على الوضوح او كونه مستفادا من المقام ونحو ذلك والاخبار
كثيرة كرواية ابن سنان قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن المطلقة ثلثا
على العدة لها سكنى ونفقة قال نعم فان الظاهر كون مورد السؤال الحامل وعدم
الذكر لكونه معلوما في مقام المحاورة فالصواب كون الاية والروايات كلها على نسق
واحد مشتملة على حكم واحد وهو كون الحمل سببا لبقاء استحقاق النفقة الثابتة
بعلاقة الزوجية وعدم انقطاعه بزوال الزوجية بالطلاق والكلام المتكفل
لبيان هذا المعنى لا يمكن ان يشتمل على معنى مغاير له كنفقة الاقارب ونحو ذلك
فانه نظير استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد في مقام وكلام واحد مع ان نفقة
الاقارب التي هي من الاحكام المعلومة الموكولة الى محالها غير محتاجة الى نزول الاية
لها في مقام بيان نفقة الزوجة فادخال نفقة القرابة في الاية الشريفة وما يساوقها
من الروايات مما لا معنى ولا محل له فالاية والروايات الواردة في المقام حتى رواية محمد
بن قيس خالية عن النظر الى نفقة الاقارب والانساب اصلا فما وقع لبعضهم من
اعتقاد الاطلاق في خصوص هذه الرواية ودلالتها على النفقة في المتعة فاضطر في
دفعها الى الطرح بالخدشة في سندها مما لا وقع له فانه ناش من عدم التميز بين مستحقي
النفقة وعدم البصيرة بان منها ما يكون حقاً ومنها ما يكون حكماً وان لكل منهما مورداً

٢ امثال ذلك في

ومحلا واحكاما مغايرة لاحكام الاخر لا يجوز الخلط بينهما ولا دخول شيء منهما في محل
الاخر او مقام بيانه وقد عرفت ان الاية والروايات واردة في مقام بيان الاول من
دون نظر فيها الى الثاني حتى يكون حاجة الى تسقيم السند او تصحيحه كما لا يخفى ولو
اغمضنا عن ذلك كله قلنا ان نسبة عقد الانقطاع في استحقاق البضع الى النكاح
الدائم كنسبة الاجارة في الاستحقاق المالي الى البيع فهي مستاجرة والاجير لعمل
اذا توقف او ادى ايفاء عمله الى حمل شيء لم يستحق اجرة اخرى لحمل ذلك الشيء فالمنقطعة
في النكاح نطفة الرجل وحملها وتنميتها في بطنها حتى ينشأ انسانا ويولد منها
مستاجرة لا تستحق لشيء من ذلك اجرة وراء الاجرة التي وقع العقد عليها وهذا
هو الذي اتفقت الشيعة عليه من انها لا تستحق سكنى ولا نفقة مطلقا واما جريان
نفقة القرابة في الاولاد وسائر الانساب فهو باب اخر خارج عن موضوع الكلام
ولو فرضنا الحمل قبل الولادة قابلا لجريان نفقة الاقارب في حقه ولو بارتكاب
المحاذير المتقدمة لم يكن له في المتعة محل لان المنقطعة مستاجرة للوقاع والحمل و
تنمية الحمل في بطنها حتى تضعه فنفقة الحمل واصلة الى امه في ضمن الاجرة التي وقع
عقدها عليها وكيف كان فمما ذكرناه يظهر عدم النفقة للحامل من شبهة ولا للمفسوخ
نكاحها لما عرفت من ان بقاء نفقة الزوجية لاجل الحمل فرع ثبوت اصلها ومع العدم
لا معنى لكون الحمل مبقيا لها اما في الشبهة فواضح لعدم الزوجية من اصلها ومجرد توهم
الزوجية سهوا او غلطا لا يحدث علاقة بينهما ولحوق الولد شرعا لعدم كون الوقاع

سفاحا

سفاحا محرما والشرع انما نفى اللحوق في السفاح والزنا فهو الخارج بحكم الشرع مما يقتضي
اللحوق والنسب وعلاقة الزوجية اخص من سبب اللحوق وسبب استحقاق النفقة
هي العلاقة وهو اخص من سبب اللحوق واما في الفسخ فلان الفسخ حل للعقد وبعد
الانحلال يصير الحال كان لم يكن هناك عقد من اصله والطلاق ليس حلا لاصل
العقد ان لم يكن امضاء او تثبيتا له فان الطلاق وان كان اخراجا للزوجة عن
اسارة الزوجية كالعتق عن اسارة الرقية الا انه من شؤون سلطنة الزوج على
زوجته لكون العتق من شؤون سلطنة المولى على عبده فتطليق الزوجة اعمال الزوجية
لا اعدام لها الا ترى ان الزوجة لو ظهر بها عيب يوجب الفسخ والحال ان الفسخ
يوجب سقوط المهر فلو طلقها عند ذلك لزم العقد وسقط الفسخ وثبت المهر
ولو كان الطلاق رجعيا فراجعها لم يكن له الفسخ بذلك العيب ابدا فالطلاق امضاء
وتثبيت للعقد موجب لسقوط الخيار كسائر التصرفات واين التصرف في الزوجة
واعمال الزوج سلطانه فيها من اعدام الزوجية وحل علقتها عنها كما في الفسخ فالمفسوخة
النكاح لا يمكن ان تكون كالمطلقة ولا يمكن ان يجري عليها حكم المطلقة فهي
بالمشتبهة الوطي اقرب بل هي مثلها في انتفاء علاقة الزوجية فلا محل فيها ايضا
لبقاء نفقة الزوجية لاجل الحمل ان قلت ان الفسخ حل من حينه والحمل حادث
قبله والمرأة حين وقوع الحمل في بطنها كانت زوجة للرجل وحرثا له فتجري العيلولة باللحاظ
الثاني الذي بينتها في حقها ايضا كالمبانة بالطلاق وقد ذكرت في عبارة الشيخ ره

احتمال كون نظره اليها ايضا ومقتضى ذلك بقاء استحقاقها النفقة بعد الفرقة بالفسخ ايضا كالطلاق لاتحادهما في كون المرتفع بمثابة الحرث الذى فيه بذر الرجل قلت لهذا الكلام وجه محتمل ولذا احتملناه في كلام الشيخ ره الان لاقدح في النظر الفرق بين الفسخ والطلاق لما بيناه من ان الطلاق من الزوج اعمال السلطنة على زوجته وتصرف منه في الزوجية فلا يكون اعداما للزوجية ومزيلا للحرثية بخلاف الفسخ فانه اعدام لها ومزيل للحرثية عن الزوجة فلا يجرى عليها حكم الحرثية ولو كان الاعدام من حين الفسخ كما بيناه وما نسب الى الشيخ ره من وجوب النفقة في مطلق الحامل فما كان منشاه الا النسبة تلك العبارة الصادرة منه فقد تبين لك حالها وان كان لها منشا اخر يدل على انه ره ينظر الى نفقة القرابة ولو لشبهة وقعت له في الحمل فهو غير مناف لما حققناه لانك قد عرفت انه لو تم جريان نفقة القرابة في الحمل حين كونه جميلا باب اخر خارج عن موضوع الكلام في المقام واولى بعدم استحقاق النفقة الحامل المبانة باللعان سيما اذا كان سبب الملاعنة نفى الولد اذ اللعان يزيل الفراشية عن المرئة بل يزيل الصلاحية لها عنها فتصير حراما مؤبدا عليه ويوجب انتفاء الولد وانقطاع نسب الحمل عنه فلا يكون محل لشئ من جهتى العيلولة ومن الواضح انه لا يكون ح محل لنفقة القرابة ايضا ان جوزنا جريان نفقة القرابة في الحمل قبل الولادة كما نسب الى الشيخ ره نعم نسب الى بعض احتمال النفقة فيما كان سبب اللعان القذف لا نفى الولد لكنه احتمال سخيف لما عرفت من كون اللعان مزيلا للفراش اصلا فلا يبقى

محل

محل لنفقة الزوجية واما نفقة القرابة ان لم ينف الولد فهى على تقدير صلوح الحمل قبل الولادة لها فقد عرفت انها امر خارج عن موضوع الكلام في المقام واما الحامل المتوفى عنها زوجها فالصواب عدم النفقة فيها ايضا وبه قال المفيد والعلامة وغيرهما وعليه دلت الروايات كرواية الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال في الحبلى المتوفى عنها زوجها انه لا نفقة لها ورواية ابى الصباح الكنانى عن ابى عبد الله عليه السلام في المرئة الحامل المتوفى عنها زوجها هل لها نفقة قال لا ورواية زيد بن ابى اسامة قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الحبلى المتوفى عنها زوجها هل لها نفقة قال لا والمراد انها لا تستحق نفقة على الزوج المتوفى اى لا يوجب حملها بقاء النفقة الزوجية حينئذ كما يجاب بقائها في المطلقة اذ لو وجب بقائها في المقام لزم كونها دينا على الميت مخرجا من التركة قبل الميراث لقضاء الدينية بذلك وهو في المقام مستحيل لان حق نفقة الزوجة لا يتعلق على ذمة زوجها الا مدرجا بحسب الايام ولا ذمة للزوج بعد موته والدين الذى يتعلق على التركة بعد الموت انما هو الدين الثابت على ذمته قبل موته فنفقة زمان ما بعد الموت لا يعقل ان يتعلق على ذمة الزوج حتى يوجب الحمل بقائها بعد انقطاع الزوجية بالموت فلا يعقل ان تكون من الديون المخرجة من التركة قبل الميراث وهذا هو الذى بينه الامام عليه السلام في الروايات المتظافرة ومحصله ان الحامل المنفصلة عن الزوجية بالموت ليست كالحامل المنفصلة عن الزوجية بالطلاق فان الثانية تبقى استحقاقها لها لاجل الحمل بعد

ذوال الزوجية بخلاف الاولى لما عرفت من احتمال ان يتعلق بذمة الميت نفقة بعد موته حتى تستحقها المرئة ويبقى هذا الاستحقاق لاجل الحمل واما حال هذه المرئة فيما تحتاج اليه من النفقة فمقتضى القاعدة الاولية ان نفقتها على نفسها ان كان لها مال كما يومى الى ذلك رواية محمد بن مسلم عن احدهما قال سألته عن المتوفى عنها زوجها الها نفقة قال لا ينفق عليها من مالها فان الظاهر انه بعد ما نفى عنها النفقة وبين انها ليست كالمطلقة الحامل قال انما ينفق عليها من مالها كسائر الناس وان لم يكن لها مال سوى ما يصل اليها بالوراثة من المتوفى فينفق عليها من ذلك المال المتروك للورثة لكونها ذات سهم منه كما يومى اليه رواية محمد بن مسلم عن احدهما قال المتوفى عنها زوجها ينفق عليها من ماله اى ينفق من ذلك المال محسوبا من سهمها ولا حاجة الى التأويل بارجاع الضمير الى الولد كما صنعه الشيخ ره ولعل الى ذلك يرجع ما عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام قال نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها من جميع المال حتى تضع اذ ليس فيه دلالة على انها تخرج قبل الميراث فلا ينافي الاخبار المتقدمة مع فرض عدم السهم لها بالوراثة او عدم وفائه لها فينفق عليها من مال ولدها الذي في بطنها لقضاء نفقة القرابة بذلك عند حاجة الام الى النفقة كما يومى الى ذلك رواية الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال المرئة الحبلى المتوفى عنها زوجها ينفق عليها من مال ولدها الذي في بطنها والرواية في مقام الاجمال فلا ينافي كون الولد ذا مال مراعى بولادته حيا فانه حكم آخر

مبين

مبين في محله لا ريب فيه وكيف كان فلا تناقض بين هذه الاخبار وبين تلك الاخبار المتقدمة فانها ناظرة الى نفي بقاء استحقاق نفقة الزوجية في الحبلى بعد انقطاع علاقة الزوجية بالموت وعدم كونها كالحبلى المطلقة وهذه الاخبار ناظرة الى بيان حال نفقة مثل هذه المرئة مطلقا من اى طريق كانت كما ان ما نسب الى الشيخ ره من ان لها النفقة في مقابل قول المفيد ره ان صحت النسبة ليس خلافا في المسئلة لامكان كون نظره ره موافقا لما في هذه الاخبار وما سبق من صدوره شبهة له في اجراء نفقة القرابة في حق الحمل حين كونه حملا غير جار في المقام ضرورة انه لا محل لوجوب الانفاق على الاولاد وغيرهم من الاقارب في حق الميت اذ لا تكليف عليه بعد موته

(فائدة)

اعلم ان المثقال الشرعي ماخوذ من الذهب الصنمي الذي كان يؤتى به الى العرب من الروم ولم يكن ذهب مسكوك في ذلك العصر عند العرب غيره حتى ضرب عبد الملك في ايامه سكة الاسلام على وزن ذلك الذهب الصنمي ثم جرى بعده في الخلفاء العباسية وانا رأيت واحدا منه مضروبا بالخط الكوفي باسم المعتضد بالله في زمان خلافته كان وزنه يعادل ثلثة ارباع المثقال الصيرفي فاصطلح الشرع على تسميته مثقالا فجرى احكام الشرع واصطلاح اهله على هذا المثقال فهو ينقص عن المثقال الصيرفي بربع الصيرفي فهذا ميزان التفاوت بين المثقال الشرعي والصيرفي واما الورق والدراهم فهي كانت مختلفة في زمان الجاهلية منها خفاف كالطبرية ومنها ثقال

كالعبدية او البغلية ومعلوم اجمالا انه وقع تعديل بينها وامتزج منها دراهم معدلة
واما كون هذا التعديل من صنيع عمر وانه ضرب في زمانه سكة اسلامية على الفضة
او كان ذلك التعديل قبله او قبل الاسلام وانما هو اجرى الجباية على المعدلة التي
هي ستة دوانيق وكل دانق ثمان حبات من اوسط حب الشعير فلم يتحقق بل
المتراءى ان المضروب على ستة دوانيق كان معمولا في مكة عند مقدم رسول الله صلى الله
عليه وآله الى المدينة فعلى هذا لا يكون التعديل المذكور من صنيع عمر وكيف كان فهذه
المعدلة هي التي جرى عليها احكام الشرع وسمي بالدرهم الشرعي في مقابل سائر
الدراهم من البغلية وغيرها وهو الذي يحسب من حيث القيمة عشرا من الدينار
على ما هو عليه الاخبار والروايات في ابواب الزكوة والديات وغيرها فهو نظير
القران بالاضافة الى التومان في زماننا ولعل المعادلة بحسب السعر كانت ملحوظة في
اصل الوضع في ذلك العصر وهو لا ينافي اختلاف السعر في بعض الاوقات بحسب
الامكنة والازمنة لعروض احدها وامثال ذلك من العوارض الخارجية وهو خارج
عما نحن فيه اذ ربما يتفق ان يكون الدينار غالبا فيقابل باثني عشر درهما كما انه
يلوح ذلك في بعض الاوقات من بعض الروايات وكيف كان فهذا الدرهم المعدل
المسمى بالدرهم الشرعي بحسب الوزن نسبته الى المثقال الشرعي نصف وخمس لان
كل عشرة منه يعادل سبعة مثاقيل شرعية ونسبته الى المثقال الصيرفي نصف وربع
عشر فما نا درهم بهذا الوزن الذي هو اول نصاب الفضة تصير معادلة من حيث

الوزن لمائة وخمسة مثاقيل صيرفية ضرورة ان نصف المائتين مائة وربع عشر
المائتين خمسة وان اردت ميزانا جامعا ينكشف به جميع تلك الاوزان فافرض
المثقال الصيرفي اربعين جزءا ثلثون منها مثقال شرعي وهو وزن الدينار المسكوك
من الذهب فعلى هذا ينكشف ان اول نصاب الذهب ما كان المسكوك منه
بالغا مقدار خمس عشرة مثقالا صيرفيا واحد وعشرون جزءا من تلك الاربعين اجزاء
وزن الدرهم الشرعي وجزء ونصف جزء منها وزن القيراط لان القيراط جزء
من عشرين جزءا من المثقال الشرعي الذي هو وزن الدينار والله العالم بحقائق الامور

فائدة سئلني بعض الافاضل ذكر الفقهاء انه لا يجوز الاحرام قبل الميقات ولا يجوز
تاخيره بعده ولو نذر ان يحرم قبل الميقات كما صرحت الاخبار به جاز الاحرام قبل
الميقات فان كان الاحرام قبل الميقات ليس محبوبا للشارع فكيف يصح النذر عليه
افدنا وبين لنا الوجه في ذلك تفصيلا قلت مجيبا له هذا اشكال عظيم صدر من
ابن ادريس ره في مقابل الشيخ قدس سره ومن تبعه نظرا منهم الى ان المواقيت
في الشرع عينت مكانا للاحرام كما هو مصب ظواهر الروايات المتكاثرة فيكون
الاحرام قبلها بدعة ونذر البدعة لا ينعقد فطرحوا بذلك الاخبار الدالة على صحة
النذر واقول في حل هذا الاشكال بعون الله المتعال ان تحديد المواقيت للاحرام
تبعي لا متاصل وتوضيح ذلك ببيان امور مستفادة من انوار كلمات اهل العصمة
عليهم السلام الاول ان الحج سفر مخصوص وهو الوفود الى البيت الحرام لبيعة الله تعالى

في نذر الاحرام قبل الوصول بالميقات

جعله الشرع عبادة من عبادات دين الاسلام والاحرام من اداب ذلك الوفود والاتيان
اليه من كل فج عميق ومقتضى ذلك بحسب الاصل ان يحرم كل وافد من دويرة اهله
لان الخروج منها اول هذا السفر الثاني ان النبي صلى الله عليه واله تصرف بالتقصير
من باب الرخصة من الله تعالى في عبادات ارفاقا للامة ودفعا للمشقة منها الصوم و
الصلوة في السفر وهو معلوم ومنها الحج وذلك لما في الاحرام من دويرة الاهل من المشقة
العظيمة للامة فعين صلوات الله وسلامه عليه وعلى اهل بيته لكل من الظاعنين
من اقطار الارض ميقاتا مخصوصا فجعل ما قبل الوصول الى تلك المواقيت خارجا
عن العبادة بمثابة سائر اسفارهم نظير اخراج الاخيرتين من الصلوة في حق المسافر
عنها فصار بتحديد المواقيت السفر المذكور بنصفين نصفه خارجا عن العبادة وهو ما بين
الخروج عن الاهل والوصول الى الحد المضروب ونصفه باقيا على عنوان العبادة وهو
من عند المواقيت الى البيت والمشاعر فكان اول الوفود الى الله صار من عند المواقيت
باسقاط ما قبله عن هذه المنزلة في نظر الشرع فيتعين مبدء اصل العبادة من هنالك
صار مبدء احرامها ايضا من هناك فالحد بالاصالة لنفس العبادة وللاحرام
بالتبعية الثالث ان احرام الصلوة يغاير احرام الحج فان الاول عبارة عن المحض
للصلوة بتحريم ما عداها فلا يعقل الانفصال بينها وبين احرامها بخلاف احرام
الحج فانه تحريم عن امور مخصوصة لا يقتضي بحسب ذاته عدم الانفكاك عن العبادة
نعم يعتبر وجوده عند الشروع بالعبادة لقضاء الشرطية بذلك فبعد انكشاف

هذه الامور يمكن دفع الاشكال بان يقال ان تقديم احرام الحج على ضربين احدهما
ان يحرم قبل الميقات من دويرة اهله او غيرها بلحاظ انه اول الحج والاحرام ادب
له كما عليه معظم العامة ورووه عن ام سلمة وعن علي ع وجعلوه افضل من الميقات
فلا اشكال في انه بدعة وضلالة كالصلوة في السفر اربعا من دون فرق بينهما في
كون ذلك رداً لكرامة الله وطرداً لما اسسه النبي صلى الله عليه واله باذن الله تعالى
ولا ريب في عدم انعقاد نذر مثل ذلك ثانيهما ان لا يكون كذلك بل يكون ممن هو
عارف بالسنة المقررة من النبي ص في تحديد اصل العبادة الحج من المواقيت وهو من
العاملين بها وانما قدم الاحرام لكونه في نفسه ايضا من سنخ العبادات وله رجحان
ذاتي من هذه الجهة فقدمه لينال بذلك مزيد الثواب نظراً منه الى ان افضل
الاعمال احمزها فلم يعلم كون ذلك بدعة غير مشروعة فان عدم المشروعية وكونه
بدعة اما ان يستند الى انه كاحرام الصلوة لا يقبل الانفكاك عن العبادة فقد
عرفت ضعفه وعلمت ان عدم الصلوح للانفكاك في الصلوة ناش من خصوصية
في نفس احرام الصلوة فلا يجري في احرام الحج واما ان يستند الى ان النبي صلى الله عليه
واله عين لاحرام الحج مكانا مخصوصا فيكون مخالفته بدعة وهذا الذي اوقع ابن ادريس ره
واتباعه في الشبهة اغترارا منهم بالظواهر البدوية من الاخبار المحددة للمواقيت فقد
عرفت ان كون المواقيت محلا للاحرام انما هو لاجل كون تلك الامكنة مبدء العبادة
الحج بتصرف النبي ص على وجه التقصير في اصل العبادة وصيرورتها محلا للاحرام انما

هي على وجه التبعية لذلك وهو امر تعبدي فان مبدء العبادة اذا كان من عند المواقيت
بتصرف النبي لا جرم كان احرامها ايضا من عندها بقهر القضاء الشرطية بد من دون
ان يكون في ذلك تصرف آخر من النبي (ص) وبعبارة اوفى انه لم يصدر من النبي صلى الله
عليه واله وسلم الا تصرف واحد متعلق بالاصالة بتعيين نفس الحج من عند المواقيت
بجعل مبدئه من هناك لا بتعيين مكان مخصوص للاحرام فالاحرام من حيث هو
ليس له مكان معين مجعول من النبي (ص) بحيث يكون تقدمه عليه بدعة مخالفة لسنة
النبي (ص) فقولهم عليهم السلام احرموا من هناك تعبير عن كون مبدء العبادة المتوقفة
على الاحرام من هناك والسر في هذه التعبيرات المشقة الزائدة لما كانت ابتداء قبل
الاحرام المتوقف عليه العبادة فشرع التقصير في نفس العبادة ليتخلص الناس عن تلك
المشقة فصار كان محط النظر في هذا الارفاق والتقصير الى الاحرام فعبروا بتلك
التعبيرات لذلك حتى قولهم عليهم السلام لا يتقدم الاحرام عليها ولا يتأخر
عنها ايضا كناية عن كون مبدء العبادة من هناك لا يجوز التقدم والتاخر فيها
فالتعبيرات الواردة في الاخبار كلها ناظرة الى بيان ذلك المعنى لا الى ان لاحداث
الاحرام من حيث هو مكان مخصوص لا يتقدم عليه ولا يتأخر حتى يكون مجرد تقدمه
بدعة مخالفة لسنة النبي (ص) ولذا لو اشتبه على الشخص حد الميقات جاز له التقدم
من باب المقدمة العلمية فهذا النحو من يعلم ويعمل بما صنعه النبي صلى الله
عليه واله في تقصير الحج ليس من البدعة في شيء لكن الاحرام المقدم على هذا النحو

النحو من

لا يكون

لا يكون له استقرار لعدم اتصاله بالعبادة المشروطة بها ولا يتصل بها الا بالوصول
الى الميقات المعين الذي جعل النبي (ص) مبدء الحج من هناك فاذا اتصل به استقر ولم
يخرج عنه الا بما جعله الشارع محللا له وقبل الاستقرار يبقى مراعى لا يفسد الا بارتكاب
شيء من تلك الامور التي احرم عنها ولكونه قبل الوصول الى الميقات مراعى غير مستقر
لو ارتكب شيئا منها لبطل الاحرام ولم يكن عليه شيء للروايات الدالة على انه لو
قدم الاحرام قبل الوصول الى الميقات فاصاب شيئا من النساء وغيرها لم يكن عليه
شيء ووجب تجديد الاحرام عند الوصول الى الميقات ولعل الاخبار الامرة بالتجديد عند
التقديم ناظرة الى ذلك او الى من احرم في غير اشهر الحج او ناظرة الى الاستحباب
نظير استحباب تجديد نافلة الفجر بعد طلوعه لمن قدمها عليه في حشو صلوة الليل
الا ترى ان ابا جعفر عليه السلام لم يأمر زيادا وابا حمزة الثمالي بالتجديد بعد ما عاتبهما
على احرامهما من الكوفة او من الربذة وقال لسدير ولعبد الرحيم القصير حيث
انهما احرما من العقيق اصبتما الرخصة واتبعتما السنة ثم قال (ع) ولا يعرض لي بابان كلاهما
حلال الا اخذت باليسير وذلك ان الله يسير يحب اليسير ويعطي على اليسير ما لا
يعطي على العنف وفي هذه الرواية دلالة واضحة على ما ذكرناه قوله (ع) اصبتما الرخصة
يدل على ما قدمناه من التقصير في الحج من باب الرخصة كما اوضحناه قوله ولا يعرض لي الخ
كالصريح في ان الاحرام من الكوفة والربذة كالاحرام من المواقيت بابان حلالان و
ان الفضل في ايسرهما ومن المعلوم ان ابا حمزة الثمالي وامثاله من عظماء الشيعة لا

[illegible]

يخفى عليهم السنة ولا يسلكون مسلك العامة ولم يكن تقديمهم الاحرام الا على الضرب
الثاني لا الاول وتشديد النكير في بعض الاخبار والحلف بانه كالصلوة في السفر اربعا
او كالاتيان بصلوة الظهر ست ركعات انما هو فيمن تقدم الاحرام على الضرب الاول
الذي هو مسلك العامة وابو حمزة ونظراؤه من كبار الشيعة مبرؤون من ذلك و
توجه العتاب عليهم لوجوه احدها ان مجرد التقديم لا يخلو من التشابه بما ابدعه
العامة الثاني ان استمرار العمل به وشيوعه يؤدي الى صيرورة السنة المقررة منسية
عند الناس الثالث ان الحكمة في التقصير الارفاق وتيسير الامر على الامة والتقدم
ولو على الضرب الثاني وان لم يكن بدعة وكان حلالا لكنه اقحام في التعسير
على نحو اخر مناف لحكمة التقصير ومن تمام المحافظة على السنة هنا الاخذ بالايسر
ولذا كان هو الافضل كما بينه الامام ابو جعفر عليه السلام فظهر ان مجرد التقديم
اذا لم يكن على طريقة العامة بل كان لمجرد ملاحظة الحسن الذاتي في نفس الاحرام من
جهة كونه عبادة ملازمة للرجحان في نفسها وعدم كونه كاحرام الصلوة معتبرا فيه
المقارنة لم يكن من البدعة في شيء ولذا لو مست الحاجة اليه للمقدمة العلمية
او لادراك فضيلة العمرة الرجبية جاز ولم يكن به باس ويصح نذره بنص الروايات (من دون مانع)
ويكفي في صحة النذر ذلك الرجحان الذاتي الذي اشرنا اليه ولا يضر بصحة نذره
كون الفرد الايسر افضل منه للجهات العرضية التي اشرنا اليها فاندفع الاشكال
بحمد الله تعالى وظهر ان الصواب ما قاله الشيخ واتباعه قدس سرهم

فائدة

في منجزات المريض

فائدة مقتضى الولاية على النفس وما يتبعها سلطنة الشخص على ماله بالاستقلال
وان كان مجرد المالكية اعم فان الصغير والمجنون يملكان ولا استقلال لهما لعدم
ولايتهما على نفسهما فاذا تم ذلك اقتضى جواز انحاء التصرفات الا ما حجر عنه الشرع
ولا ريب في ان هذا المعنى من مقولة الاعراض المتقومة بالنفس الناطقة فاذا فارقت
البدن وصار الجسد جمادا خرج عن الصلوح لان يقع موضوعا لذلك العرض فالميت لا يملك
شيئا ولا يصلح لان ينتقل اليه مال فلو زعم زاعم ان الموت يقطع علاقة الملك ويوجب
انتقال ثلثه اليه اذا اوصى به فقد جمع بين المتناقضين واصلاح ذلك بان سبب
الانتقال الوصية لا الموت فاسد اذ بعد كون الميت غير صالح لبقاء ما كان ثابتا
له قبل موته فعدم صلوحه لان يعرض له بعد موته اولى والوصية لا يمكن ان يكون مسببا
لهذا الامر المستحيل فالصواب في حل الاشكال انه لا اشكال في ان وجود جدة الملك
بيده وبعده او وجود الحيوة ويستحيل بقائها او عروضها ثانيا بعدها الا انه لا استحالة
في ان لا ينحصر جواز تصرف الحي فيما يرجع الى حيوته بل يجوز ان يعم الى ما يرجع الى ما بعد
وفاته ايضا فان ذلك من انحاء تصرف الحي في ماله وليس من تصرف الميت ولا
مالكيته في شيء ضرورة وضوح الفرق بين ان يكون الميت مالكا او متصرفا في شيء
وبين ان يعم تصرف الحي في ماله لكل من النحوين اعني الراجع الى زمان حيوته والراجع الى
ما بعد مماته وان شئت فعبر عن النحوين بالمنجزة والمعلقة على موته والوصية عبارة
من هذا النحو الثاني فهي من انحاء تصرفات الحي في ماله ومقتضى المالكية الاستقلالية

نفوذ جميع انحاء تصرفه منها الوصية ومن ذلك يظهر الوجه في تقدمها على الارث
فان الارث اثر الموت والوارث يحوزه بالاستخلاف القهري من مورثه والوصية
اثر الحيوة قبل الموت ونحو من انحاء تصرف الحي وتقدم الحيوة واثرها على الموت واثره
اوضح من ان يبين فما وقع لبعض المحققين ممن عاصرنا من ان الموصى له والوارث
يملكان مال الميت بالخلافة عنه من غير فرق بينهما الا ان الخلافة في الاول بجعل
الموصي وفي الثاني قهرية بجعل الشارع فكلاهما متأخران من الموت في عرض واحد
فانكر الترتيب بينهما وارتكب التاويل في الاية الشريفة بان البعدية في مال الوارث
باعتبار ما يخلص لهم بعد اخراج الديون والوصايا مما لا وقع له لان جعل الموصي تمليك
الخلافة للموصى له عبارة عن اعداده المال في حيوته لان يملكه الموصى له بعد مماته فهو
تمليك تعليقي من الحي ويعبر عنه في لسان اهل العلم بملك ان يملك وانما يتجرد
ويصل الى مرتبة الفعلية بعد موته ولا ريب ان هذا التمليك التعليقي تصرف
من تصرفات الحي في ماله والخلافة انتزاع من هذا المعنى وليس هناك خلافة
في الحقيقة ولو فرض كونه استخلافا حقيقة في الوصايا لا انتزاعا ثانويا فهو ايضا تصرف
من الحي في حيوته المتقدمة على موته بخلاف الارث فانه لا يكون الا بالخلافة الطارئة
بعد موته للوارث عنه فيملك ما كان يملكه باستخلافه عنه في تلك المالكية وكيف كان
فمنشا نفوذ الوصية ليس الا نفوذ تصرف المالك المستقل في ماله بمقتضى المالكية
والولاية على النفس وانما الموت متمم لهذا التصرف النافذ لا سبب لنفوذه نظير

قولك

قولك ان جاء زيد فاعطه درهما فان مجيئه متمم لمحل الاعطاء لا سبب لنفوذ
الاعطاء والحاصل ان مقتضى تسلط الناس على اموالهم نفوذ تصرف المالك
مطلقا سواء تعلق فيما يرجع الى حيوته او تعلق بما يرجع الى ما بعد مماته بالوصية
ولا يخفى ان مقتضى ذلك لو خلي وطبعه نفوذ وصية الانسان في تمام ما يملكه
بحيث يوجب حرمان اهل الارث بالمرة ولا يبقى للمواريث محل اصلا وحيث
ان ذلك وسيلة الى جر الاموال الى الاجانب وانهدام ابيات ذوي البيوت
وفناء الاهل والاولاد الموجب لانمحاء العصبة والارحام والعشيرة والقبيلة
واضمحلال المواريث واهلها جعل الشارع صيانة من هذه المحاذير للاقرب
فالاقرب ممن ينعقد بهم الاهل ويلتئم بهم البيت حقا ثابتا على التركة
في مقدار ثلثيها بان يكون لهم رد تصرفه الراجع الى ما بعد الموت من هذا
الحي المفاد وهذا الحق لهم يزاحم سلطان المورث على تمام ماله ويوجب
كونه محجورا عن التصرفات الراجعة الى ما بعد الموت فيما زاد على الثلث وتكون
موقوفة على اجازتهم واذنهم واما في مقدار الثلث منها فيبقى على سلطانه
الاصلي الاولي من دون ان يحدث فيه حكم جديد وانما الحكم الجديد حادث
في الزائد عن الثلث بتحجيره عن التصرف المخصوص فيما عدا الراجع الى
ما بعد الموت ولما كان منشا هذا الحجر ما عرفته من اعطاء ذلك الحق للورثة
لاجرم صار الامر راعيا باجازتهم فبعد اجازتهم يرتفع الحجر ويمضي الامر

على مقتضاه الاصلى الاولى كعين ما كان ماضيا فى مقدار الثلث وهذا مفاد الاخبار
والروايات الواردة فى الباب وهى لم تفرق بين الاجازة بعد الموت او قبله فى
حيوته وعلى هذا لا يجوز لهم الرجوع بعد الاجازة لما عرفت من ارتفاع الحجر باجازتهم
فيكون قد وقع الامر من اهله فى محله على مقتضاه بلا مانع عنه فيخرج الاختيار
عن ايديهم فلا يبقى لردهم محل نظير عدم المحل لردهم فى مقدار الثلث
لاتحاد المناط فى المقامين وهو كونه تصرفا واقعا من اهله فى محله من غير مانع
اذ لم يكن المانع الا مزاحمة الورثة وبالاذن والاجازة منهم اسقاط لتلك المزاحمة
ورفع لليد عنها فتوهم ان الشخص بموته ينقطع تصرفاته عن ماله لانتقال المال
الى الورثة ورجوع الامر بكليته اليهم واما اختياره بعد الموت فى ثلث ماله بالوصية
فهو حكم جديد ثبت من الشرع على خلاف القواعد ضعيف جدا اذ فيه مضافا
الى ما عرفت من كون الوصية تصرفا من الحى فى زمان حيوته لا انها امر جديد ثبت له بعد
مماته انه لا محصل له اصلا اذ بعد انقطاع الامر عنه بالموت ورجوعه الى الغير بانتقال
المال اليه كيف يعقل ان يعود امر ثلثه اليه بدون اذن ذلك الغير وعود الزائد
عنه باذنه واجازته بل لا يكون للاجازة ح محل ابدا اذ الاجازة فى شئ فرع التسلط قبل
فيه ولا معنى له فى حق الورثة فان كون الورثة اصيلا فى الوصية مما لا معنى له ثم اعلم
ان الاخبار المتكاثرة فى موارد شتى دلت على حجر المريض عن تصرفاته المنجزة
ايضا فيما زاد على الثلث وما ورد فى بعض الروايات مما يخالف ذلك فهو ناش

من اختلاط الامر على الراوى فى تلقى الحكم من الامام عليه السلام والا فحجر المريض
مما لا يكاد ينكر وضوحه مما نطقت به النصوص والفتاوى ومحصله ان المرض
المؤدى الى الموت الذى هو اول قدوم الموت لما كان معرض الاتهام وكان الاهتمام
بامر المواريث للتحفظ عن المحاذير المتفقة منه شديدا جعل الشرع اول قدوم الموت
نازلا منزلته وتوسعه فى الحجر عن التصرفات الراجعة الى تلك الحال فيما زاد عن الثلث
نظير الحجر عن الوصية بما زاد عليه فان الغرض من الحجر عن الوصية منع المالك
عن صرف الزائد من الثلث على حال الموت ولازم ذلك بعد تنزيل المرض
المذكور منزلة الموت المنع عن صرفه على تلك الحالة ايضا لكونه لحوقا موضوعيا
فكان اول قدوم الموت مع بلوغه حد كماله سيان فى نظر الشارع فالحجر لرعاية
حال الوارث والمورث فى الحالين فالتصرف المنجز من المريض بعد التنزيل المذكور
متحد مع التصرف المعلق من الصحيح فى كون كل منهما صرف المال لحال الموت و
الشرع منع عن ذلك فيما زاد على الثلث فالحكمة الالهية المقتضية للحجر فى الحالين
واحدة ولما كان نظر الحكمة الى رعاية حال الوارث والمورث والاهتمام على
ان لا يتطرق الخلل الى هذا الاساس المتين الموضوع لجم غفير من احكام الدين
انحصر الحجر الى التصرفات الموجبة للاخلال فى ذلك مما يوجب جلب المال الى الغير
او يجلب الى بعض الورثة دون البعض ولو باخراج بعضهم عن الوارثية او ادخال
الغير فى الوراثة والا فليس الوارث بالمال اولى من المورث فيما يحتاج اليه لرعاية

حيوته من المأكل والمشرب والملبوس وغيرها من حوائج وجوده حتى مصارف
المعالجة من الأدوية والأغذية وسائر المصارف اللازمة لمرضه فانه لا يكون
محجورا من هذه التصرفات وان كانت على وجه الاسباغ ولذا أشير في الاخبار
الى ان الحجر فيما يحول الى الاضرار وبعبارة اوضح ان المريض فيه جنبتان جنبة
الحيوة وجنبة الموت بعد ومه اليه فكل تصرف يحول امره الى الاولى فهو كالصحيح
فيه غير محجور وكل تصرف لا يحول امره اليها بل الى التهمة والاخلال بامر المواريث
المعبر عنه في الاخبار بحال الاضرار فهو مورد الحجر عما يزيد عن الثلث ولخفاء
هذا المعنى لدقته اشكل الامر في تعيين ما تعلق به الحجر من التصرفات على غير
واحد ومنشاؤه توهم اولوية الوارث بالمال ومن هنا وقع غير واحد في
الاشكال في جواز غسل الميت في ملكه بدون اذن الورثة بل افتى جمع
بعدم جوازه جمودا على ظاهر ما سمعوا من انتقال المال بالموت الى الورثة
من غير تدبر في كيفية الانتقال ولا تنبه على ان الوارث ليس باولى بالمال
من مورثه فيما يحتاج اليه بل الميت اولى به منهم فيما يحتاج اليه ويشهد
بذلك اداء ديونه واخراج كفنه من المال مقدما على الارث قولا واحدا
وليس هذا حكما تعبديا على خلاف القواعد بل انما هو لاولويته بالمال من الورثة
وتقدمه عليهم في حوائجه اللازمة ومن هذا القبيل مدفنه ومغسله
مؤنة الحمل والغسل والحفر والدفن وغير ذلك من اللوازم بل قد عرفت

نفوذ

نفوذ تصرفاته الراجعة الى ما بعد مماته بالوصية وان لم يكن من حوائجه
الضرورية فيقدم على الارث لعين تلك الاولوية الا ان الشرع حجره عن ذلك
فيما زاد على الثلث للحكمة المتقدمة اليها الاشارة بل التدبر في معنى الوراثة
يقضي بتقدمه عليهم فان معناها القيام بما كان يقوم به المورث لتعينهم
بذلك حيث لا اقرب اليه منهم ومن المعلوم ان لا اقرب الى الشيء من نفسه
فما دام للمال محل راجع الى نفسه لا محل لقيام الغير مقامه وكونه اقرب اليه
من الاغيار الاخر لا يوجب تقدمه على اولويته من نفسه وكيف كان فالمرض
المؤدي الى الموت يوجب حجر المريض عن التصرفات المخلة لامر المواريث الا
بمقدار ثلث التركة فيكون تصرفاته المنجزة المحاباتية من عتق ووقف وهبة
ونقل وتمليك ونحو ذلك بحكم الوصية وقد وقع التعبير عنها في بعض الاخبار
بلفظ الوصية فنفوذها فيما زاد على الثلث يتوقف على اجازة الورثة فلو نكح
المريض امرأة صح النكاح في نشر الحرمة وسائر احكامه الا فيما يرجع الى المال
من المهر والارث ما لم يدخل بها لانه ادخال للغير في اهل المواريث وتشريك
له معهم وهل نفقة هذه المرأة ايضا موقوفة كمهرها وارثها او غير موقوفة فيه
اشكال من ان ايجابها كايجاب المهر والارث راجع الى جهة المال والمريض
محجور من هذه الجهة ومن انها فرع العيلولة وقد حصلت بصحة النكاح
ولذا ينشر الحرمة ويحل له النظر اليها والتمتع منها والوقاع عليها ويجب

لها التمكين له عند حيوته والاعتداد عند وفاته ومع كونها تحت عيلولته كيف يصح ان يكون نفقتها على غيره نظيران يكون اجرة خادمه او خادمته على غيره فالصواب عدم كون النفقة كالمهر والارث بل هى كاجرة الخادم والخادمة و مؤنة المركوب وسائر مصارفه الراجعة الى نفسه من الماكل والمشرب وسائر مصالح وجوده وتعيشه فلا يجرى الحجر الى الانفاق عليها ونظير ذلك فى جانب العكس ما لو طلق زوجته فانه يصح الطلاق بالاضافة الى سائر احكامه كالبينونة بعد انقضاء العدة ان احتاجت اليها وحلية التزويج لها من الغير الا الارث فانه لا يسقط بالطلاق ولو كان بائنا بياس او خروج عدة بل لو كان الطلاق بالغا الى حد ايجاب الحرمة الابدية لعموم الاخبار والادلة ما لم تتزوج المورثة ولم تنقضى سنة والوجه فى ذلك كون الطلاق اخراجا للوارث عن مواريثه فهو والنكاح متعاكسان والمريض محجور عن الامرين لكون كل من الادخال فى المواريث و الاخراج عنها اخلالا لها ولا باس بالتنبيه لامور يظهر وجهها مما بيناه الاول ان الحجر مخصوص بما يوجب الاخلال فى الموازين المقررة للمواريث وانه لولا لم ينسد تطرق الاضرار لها ولاهلها وقد صرح بذلك الصادق عليه السلام فيما رواه يونس عن بعض رجاله عنه حيث سأله ما العلة التى لاجلها اذا طلق الرجل امرئته فى حال الاضرار ورثته ولم يرثها فقال هو الاضرار ومعنى الاضرار منعه اياها ميراثها منه فالزم الميراث عقوبة فالغرض سد ثغور

الاخلال بالمواريث لا قصر سلطنته من مطلق التصرف فيما له ان يتصرف فيه من محاويجه ومن هنا كان نكاحه مع الدخول صحيحا فان قضاء الوطر من الزواج كقضائه من الاكل والشرب واللباس وغيره خارج عن موضوع الحجر كما عرفت بخلاف مجرد العقد من غير وقاع فانه مورد الاتهام فى تشريك الغير مع الوارث وهل يجرى ذلك فى اجرة المتمتع بها عند مجرد العقد من غير تمتع ولا دخول الصواب ذلك لا للتشريك فى الوراثة بل لكونه من قبيل اعطاء الدار والعقار من غير سكنى وغير ذلك من الاتلافات المضرة من غير حاجة الثانى ان الحجر لما كان لحكمة رعاية المواريث واهلها كان مقتضى ذلك زوال هذا الحجر عنه عند اذن الورثة واجازتهم نظير الوصية من الصحيح فيما زاد على الثلث ولازم ذلك ان يصح نكاح المريض وان لم يدخل بها عند اذن الورثة واجازتهم بل تبعض الصحة اذا اجاز بعض دون بعض فلتستحق من المهر والارث بنسبة سهم المجيز وهذا وان لم يقع به تصريح لكنه غير بعيد بل هو المستفاد من فحاوى النصوص والادلة واما احتمال صحته مطلقا بان يمضى من الثلث كسائر تصرفاته المالية فغير صحيح اما اولا فلان مقتضاه ان يسقط من المهر ما زاد على الثلث وينافيه صريح الاخبار فانها صريحة فى سقوط المهر راسا لبطلان النكاح ان مات قبل الدخول واما ثانيا فلان اخلال النكاح بالمواريث واضراره بحال الورثة انما هو من طريق ادخال

الغير معهم في الوراثة والارث لا ابتدائي للنكاح انما هو ذلك واعطاء المال
صداقا انما يتبع والمريض محجور عن اصل هذا الطريق فانه محجور عن ان
يخرج منهم وارثا بالطلاق او يدخل فيهم وارثا بالنكاح فلو ادخل زوجة
بالنكاح ولم يدخل بها حتى مات بطل اصل النكاح فلا يكون ح مهر ولا
ميراث وهذا كما ترى لا يكاد يرتبط بمسئلة الثلث او الزائد عنه والمحتمل
الزاعم للتصحيح بالثلث غفل من ذلك وزعم ان الحجر فيه من جهة اعطاء
المال صداقا فالتضمن النكاح له فرام تصحيحه بما ذكر وهو غفلة واضحة الثالث
ان طلاق المريض نظير نكاحه له جهتان من حيث الصحة احديهما بالاضافة
الى سائر الاحكام من لزوم العدة وعدمها في بينونتها وجواز التزويج من الغير
لها وجواز التزويج له الى الرابعة وغير ذلك مما يترتب على الطلاق ويدور مداره
وهذه الجهة لا مانع عنها في طلاق المريض بل هو مع الصحيح في ذلك كله سيان
والاخرى بالاضافة الى انتفاء الارث عنها وهذه الجهة في المريض ممنوعة
لكونه من حيث هذه الجهة بحكم الميت في بطلان تصرفه المالي بدون اذن من
له الارث ولا محل هنا للاحتمال المتقدم في نكاحه من الصحة والمضي من الثلث
لان الامر متعاكس فان النكاح يجلب لها المال والطلاق يسقطه عنها ولا
يذهب عليك ان الصحة والبطلان من جهتين في نكاح وطلاق واحد
تناقض فان التنزيل في جهة خاصة لازمه الاختلاف في الحكم وليس هذا

من التناقض

من التناقض في شيء ومثله في التنزيلات الشرعية غير عادم النظير والتغاير
والاتحاد بحسب الاعتبار وامثاله كثير وكيف كان فالطلاق ان كان رجعيا
جرى التوارث في العدة من الجانبين وان صار بائنا بانقضاء العدة او كان
بائنا من اصله كالثالثة او في اليائسة او غير المدخول بها انقطع التوارث
من جانب المرأة فلا يرثها ويبقى في جانب المرأة فترثه اذا مات في مرضه الذي
طلق فيه واما رواية عبد الرحمن عن موسى بن جعفر ع قال سألته عن رجل
طلق امرأته آخر طلاقها قال نعم يتوارثان في العدة وما رواه يحيى الازرق
عن ابي الحسن ع قال المطلقة ثلثا ترث وتورث ما دامت في عدتها فهاتان
الروايتان وان كانتا مما لابد من تأويلهما على ما لا يخالف القواعد والاصول
الا انهما اجنبيتان عن المقام لعدم التعرض فيهما بحال المرض وحمل الشيخ ره
اياهما للاخراج عن المخالفة لها على حال المرض لا يوجب ورودهما فيه مع
ان بالحمل المذكور لا يتم الخروج عنها لان ظاهرهما اعطاء حكم الرجعي
للثالثة من توارث الطرفين في العدة وهذا الحكم منفي في الثالثة صحيحا
كان المطلق او مريضا نعم في المريض ثابت من جانب المرأة فقط نعم للشيخ ره
حمل آخر على ما اذا وقعت الثلاث في مجلس واحد فتحسب بواحدة
يملك معها الرجعة وهذا الحمل لو تم يتم معه خروجهما عن المخالفة للقواعد
والروايتان على كل حال غير مربوطتين بالمريض وكيف كان فالمطلقة

في المرض وان بانت مطلقا او بلغت الى الحرمة الابدية لم يوجب طلاقها انقطاع
ارثها عنها لما عرفت من كون الطلاق بالاضافة الى اثره هذا الحكم الباطل
بتصرف الشرع في تجهيزه عنه فكان الزوجية بالنسبة الى هذا الاثر لم ترتفع
عنها والمرأة لم تخرج عن حبالته في ذلك ومقتضى بقاء هذه انه اذا مات عنها
ولو بعد انقضاء عدة الطلاق ان تعتد منها عدة المتوفى عنها زوجها ويدل
على ذلك رواية سماعة على ما في الكافي والتهذيب قال سألته عن رجل
طلق امرأته قال ترثه ما دامت في عدتها وان طلقها في حال اضرار فهي
ترثه الى سنة فان زاد على السنة يوما واحدا لم ترثه وتعتد منه اربعة اشهر
وعشرا عدة المتوفى عنها زوجها وهذا الاعتداد لو قلنا به انما هو فيما لو
مات قبل انقضاء السنة اما لو مات بعد انقضائها فلا لما ستعرف
من انه يعود الى حكم الصحيح والمتراءى من غير واحد من عدم الالتزام
بهذا الاعتداد ورد تلك الرواية مما لا وجه له الرابع ان مقتضى ما اصلنا
ان المرأة اذا اجازت طلاقها لم ترثه لما عرفت انفا من ان اجازة الوارث
توجب زوال الحجر كما في سائر تصرفات المريض اذا كانت باذن الورثة
او اجازتها ومن هنا يصح ان يقال بان المختلعة لا ترث لكون اصل الطلاق
برضاها ويدل على ذلك رواية محمد بن قاسم الهاشمي قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول لا ترث المختلعة والمبارات والمستامرة في طلاقها من

من الزوج

من الزوج شيئا اذا كان ذلك منهن في مرض الزوج وان مات في مرضه لان
العصمة قد انقطعت منهن ومنه وهذه الرواية تدل على كون الحكم اعم من المختلعة
وغيرها اذا كان الطلاق بامرها ورضاها ومن هنا كانت المرأة اذا تزوجت
بعد الطلاق لم ترث منه شيئا لكون التزويج منها رضا بطلاقها كما صرحت
بذلك رواية الحذاء وابي الورد عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا طلق الرجل
امرأته تطليقة في مرضه ثم مكث حتى انقضت عدتها فانها ترثه ما لم تتزوج
فان كانت تزوجت بعد انقضاء العدة فانها لا ترثه ورواية عبد الرحمن بن
الحجاج عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل طلق امرأته وهو مريض
قال ان مات في مرضه ولم تتزوج ورثته وان كانت قد تزوجت فقد رضيت
بالذي صنع فلا ميراث لها فانها صريحة في ان رضا المرأة يوجب زوال مناط
الحجر فالمتزوجة والمختلعة والمبارات والمستامرة في طلاقها من اجل رضاهن
بالطلاق تنقطع العصمة بينهن وبين من طلقهن ولانقطاع هذه العصمة لا
ترثن منه ومقتضى ذلك بقاء العصمة لولا رضاهن ومن الواضح ان لا عصمة
بين الزوج وزوجته الا عدم انقطاع حبل الزوجية بالمرة وبقاء هذه العصمة
كما يوجب ارثها منه كذا يوجب اعتدادها لها عدة الوفاة له لو مات قبل
انقطاع هذه العصمة ففي هذه الروايات دلالة او تاييد قوي لما دلت عليه
رواية سماعة المتقدمة وكيف كان فالمختلعة لا ترث لو وقع الطلاق برضاها

وهل ترث برجوعها في البذل فيه نظر واشكال من صيرورتها كالمطلقة
الرجعية لان الرجوع الى البذل في العدة يجعل الطلاق رجعياً لا يرفع عن
الطلاق كونه واقعا برضاها وهذا هو الاقرب الى الصواب لان تصرف المريض
حين وقوعه كان واجد المقتضي وفاقد المانع عن النفوذ فيمضي على نفوذه
ولا يتبدل نفوذه بما يعرضه بعد نظير ما عرفت في اجازة الوارث وصية
الصحيح او تصرف المريض فيما زاد على الثلث ثم عدل عن اجازته من ان عدوله
بعد الرضا لا ينفع شيئا ولعل قوله ع في رواية محمد بن القاسم الهاشمي حيث
عطف المستامرة على المختلعة والمبارات دليل على ذلك فان المستامرة
تعم المطلقة الرجعية برضاها وامرها وغاية ما يأتي من الرجوع الى البذل عود
الطلاق رجعيا لا خروجه عن كونه واقعا برضاها حين وقوعه الخامس
ان مقتضى ما اصلناه ان يكون نكاح المريضة ايضا كنكاح المريض مع عدم
الدخول في البطلان من حيث التوريث فلا يرثها الزوج لو ماتت في
مرضها وهذا وان لم اجد التصريح به في نص ولا فتوى الا انه مقتضى الادلة
والاصل الذي قررناه الا ان يتوهم المنع بان في نكاحها جلب مال للورثة
هو المهر بخلاف نكاح المريض وهو كما ترى غير صالح للمانعية لان الصحة
من حيث استحقاقها للمهر نظير صحته من حيث الاحكام الاخر كنشر
الحرمة وغيره لا ينافي كونها محجورة عن تشريك الغير مع ورثتها في مال الورثة

ومن ان عود الطلاق رجعيا

مع ان

مع ان مال الورثة ربما يكون اضعاف ما يصل اليها من المهر القليل
والحاصل ان ما ذكرناه من المماثلة انما هو في البطلان من حيث التوريث لا
المهر واما الطلاق فلا اثر له في جانب المريضة لانه من فعل الزوج لا من فعلها
وكونها دخيلة في الخلع لا يخرجه عن كونه فعل الزوج وواقعاً بالارادة والرضا
منه فموت المطلقة المريضة في مرضها لا يمنع الزوج من ان يرثها ولو كانت
مختلعة نعم بذلها الفدية في مرضها تصرف مالي منها في مرض الموت يحتاج
في الزائد عن الثلث الى اجازة الورثة كما لو بذلت تمام مالها ولم يجز الورثة فان
الطلاق ح يقع باطلا او رجعيا وعلى تقدير وقوعه رجعيا هل يرثها الزوج
فيه اشكال من كونها مطلقة رجعية وهي لو ماتت في عدتها ورثها زوجها ومن
انه برضاه بالخلع رضي بنحو وجه من موارثتها فتأمل فان الصحيح هو الاول وذلك
لان بطلان البذل ان اوجب الرجوع الى الرجعي جعله رجعياً من اول الامر
فلم يقع السبب المخرج عن الوراثة حتى ينفع الرضا والاجازة السادس ان المرض
الموجب للحجر هو المؤدي الى الموت فلو حصل البرء عنه كشف عن عدم كونه سبب
الحجر ومقتضى ذلك كون تصرفاته الزائدة عن الثلث مراعى ان صح من مرضه
صحت والا بطلت وان طال به المرض وهل لهذا الطول حد ام لا حد له و
لو طال الى سبعين او تسعين سنة ولازم ذلك ان المرء اذا تصرف في امواله
بهبة وصدقة او وقف وعتق ونقل وتمليك محاباتي وهو ملازم طول عمره

ولو كانت مختلعة
فان ذلك حينما ازال
عنوان الخلع ببطلان
البذل ورجع الى الرجعي
كما اشير اليه اخيرا منه

المرض توفى به ان يكون لورثته هدم ذلك كله واسترداد تلك الاموال المعتقة
او الموقوفة او الموهوبة المنتقلة الى الاغيار حتى من ورثتهم ولا اظن احداً يذعن
بالالتزام بامثال ذلك وتحديد المرض بسنة قد ورد في عدة روايات كرواية
سماعة المتقدمة ورواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن رجل طلق امرأته وهو مريض حتى مضى لذلك سنة قال ترثه
اذا كان في مرضه الذي طلقها فيه لم يصح من ذلك ورواية ابي العباس
عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل طلق امرأته وهو مريض تطليقة
وقد كان طلقها قبل ذلك تطليقتين قال فانها ترثه اذا كان في مرضه
قال قلت وما حد المرض قال لا يزال مريضا حتى يموت وان طال ذلك الى
سنة وروايته الاخرى على ما رواها المشايخ الثلثة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا طلق الرجل امرأته في مرضه ورثته ما دام في مرضه
ذلك وان انقضت عدتها الا ان يصح منه قال قلت فان طال به المرض
قال ما بينه وبين سنة الحديث وقد مر في رواية سماعة قوله ع فان زاد
على السنة يوما واحدا لم ترثه فالسنة بمقتضى هذه الروايات حد لحجر المريض
من تصرفه بمعنى ان لا يطول به المرض من زمان تصرفه الى زمان موته ازيد
من سنة فلو زاد يوماً واحداً انكشف عدم كونه محجوراً في ذلك التصرف
لو وقع قبل سنة الموت فالمرض الموضوع لحكم الحجر محدود بامرين انتهائه

الى الموت بعدم تخلل البرء منه وان لا يطول انتهائه اليه ازيد من سنة
وتوهم ان هذا الحد وارد في مورد الطلاق ولم يصرح به في سائر الموارد
من تصرفات المريض مدفوع بان التصريح في كل مورد مورد غير لازم لجواز
الاعتماد في اغلب الموارد على الغالب من ندرة الطول المفرط او للوضوح
الاتكال على بيانه في مورد الاخرى ان قيد اتصال المرض بالموت لم يصرح
به في اغلب الاخبار المتعرضة لحجر المريض بل لا اذكر الان التصريح به الا في
هذه الاخبار المحددة التي وردت في مورد الطلاق وتوهم ان ورود
التحديد بالسنة في مورد الطلاق يقتضي باختصاصه به يدفعه ان المورد
لا يكون مخصصاً فان السائل لما سمع اثر المرض في حجر المريض سأله عن حد
طول المرض المؤثر فحدده ع بمقدار السنة والعبارة ابعد عن دخالة خصوصية
الطلاق في الحد فان عبارة الروايات اشتملت على قيدين احدهما اتصال
المرض بالموت وان لا يتخلل بينهما برء وثانيهما ان لا يطول ازيد من سنة
وقد ذكر الامام عليه السلام الامرين معاً في حد المرض حين سأله الراوي
وما حد المرض وهو ظاهر الدلالة على ان المرض المؤثر للحجر محدود بالامرين
لا انه في الطلاق محدود بهما وفي غيره بالاول فقط والرواية خالية عن
الاشعار بمثل ذلك وامثال هذه التوهمات لا ينشأ الا من الخلط بين كون
شيء مورداً للبيان او قيداً في العنوان وعدم التمييز بينهما ناش من مسامحة

الفهم ولو اغمضنا عن ذلك واحتملنا دوران الامر بين كون خصوص
الطلاق عنوانا وقيدا في الموضوع او موردا صرفا لا يوجب الاختصاص كان
مقتضى الاصل هو الثاني لان كون خصوصية الطلاق من قيود هذا الحد الوارد
في الرواية بحيث يختص به فلا يتعدى الى ما عداه غير معلوم فينفى بالاصل و
لان الاصل الاولى يقتضي بنفوذ تصرف المالك في ماله والحجر بالمرض مخالف
له مانع عنه فيقتصر منه بما يتيقن ثبوته من الدليل وهو المقدار المحدود به في
الروايات والخارج عن الحد المذكور ينفى بالاصل ولا يحكم بكون كل مرض
طال ازيد من سنة موجبا للحجر لعدم الدليل عليه وعدم التصريح بالحد
في كل مورد فمورد لا يدل على عدمه فيه وتوهم اطلاق لفظ المرض والمريض
في الاخبار فاسد فانه اهمال لا اطلاق الا ترى ان قيد اتصال المرض
بالموت ايضا لم يذكر في الاخبار المتعرضة لحجر المريض في تصرفاته الا في موارد
مخصوصة فهل يقتصر في اعتبار هذا القيد بالمورد المنصوص به فيه وينفى
عن سائر الموارد باطلاق لفظ المرض والمريض فيها فيحكم فيها بالحجر بمجرد المرض
وان لم يؤدي الى الموت حاشا وكلا فان امثال ذلك ليس من الاطلاق في
شيء هذا مع انك قد عرفت امكان ظهور الروايات المحددة في مطلق
المرض الموجب للحجر لا خصوص الحجر في الطلاق وان عدم التحديد بزمان
يؤدي الى المنكرات فيما لو طال الى سبعين او تسعين سنة والحاصل ان

موضوع حكم الحجر ليس مجرد المرض بل المرض المنتسب الى الموت الذي نزله
الشرع منزلة الموت على ما تقدم بيانه وانتساب المرض الى الموت بامرين احدهما
انتهائه اليه واتصاله به بحيث لا ينقطع بتخلل البرء والصحة في البين والثاني
ان لا يطول الانتهاء اليه طولا فاحشا بالفصل المفرط حتى يصير الاتصال
لطول الفاصلة كلا اتصال عرفا فينقطع الانتساب اليه وقدره الشرع
بان لا يكون الفاصلة بين التصرف في المرض وبين ترتب الموت على ذ[illegible]
المرض ازيد من سنة فعند زيادة الفصل فالتصرف وان وقع في حال
المرض لكن لطول الفاصلة لا يحسب ذلك من حال مرض الموت شرعا
ولا يبعد ان يكون كذلك عرفا ايضا فان اوائل المرض الممتد الى سبعين
سنة او تسعين طول حيوة الشخص يحسب من كيفيات حيوته ولا يطلق
عليها مرض موته كما لا يخفى فالروايات ناظرة الى بيان هذا المعنى وضرب
حد له لينضبط ولا يختلف في الموارد من غير فرق بين افراد تصرفات
المريض من كونه طلاقا او نكاحا او غيرهما من سائر التصرفات وعلى هذا
فلو نكح المريض ولم يدخل بها ثم لم يمت حتى مضى ازيد من سنة لزم صحة هذا
النكاح من دون احتياج الى اجازة الورثة وكذا لو عتق او وهب او وقف
او نقل انتقالا محاباتيا او غير ذلك من التصرفات الزائدة على الثلث و
لم ار من ذكر ذلك او تنبه له قبلي والله العالم السابع مقتضى ما تقدم

ان الانسان اذا لم يكن له وارث نفذ وصيته في تمام ماله صحيحا كان حين الوصية او مريضا لان المقتضي لنفوذ تصرفه وهو المالكية موجود والمانع وهو مزاحمة حق الورثة مفقود نظير السالبة بانتفاء الموضوع وتوهم عدم انتفاء الموضوع لوجود الامام عليه السلام فانه الوارث حيث لا وارث مدفوع بما حققناه في محله بان وراثة الامام ليست كوراثة الوارث فان التملك بالخلافة عن الميت هو الوراثة المصطلحة ووراثة الامام انما هي كوراثة الله تعالى للسموات والارضين اعلى واشرف مما ذكر فان المال حيث لم يكن له محل معين بالحدود المقررة الشرعية يرجع امره الى بيت المال الراجع امره الى الله تعالى وخلفائه عليهم السلام وهذه ليست وراثة في الحقيقة وانما هي سلطنة وولاية الهية فاطلاق الوارث على الامام معنى وراء وراثة الوراث والميزان بفقدان الثاني فانهم هم الذين جعلهم الله قائمين مقام الميت في ملك ما تركه بالخلافة عنه وحق المزاحمة فيما زاد على الثلث مما جعله الله لهم صيانة لعدم اضمحلال الاهل والمواريث واما الله تعالى وخلفاؤه عليهم السلام خارجون عن هذه المرحلة والمتوهم زعم كون الباري تع وخلفائه في عداد هؤلاء القائمين مقام الميت في افامة اهله وبليته تعالى الله وخلفائه عن ذلك علوا كبيرا فحق المزاحمة لم يجعل الا لهؤلاء فاذا فقدوا ولم يكن مانع لنفوذ تصرفه يدل على ما ذكرناه رواية السكوني عن الصادق ع عن ابيه

انه سئل عن الرجل يموت ولا وارث له ولا عصبة قال يوصي بماله حيث يشاء في المسلمين والمساكين وابن السبيل فانه عليه السلام لم يفرق بين المريض والصحيح ولا بين الثلث وما زاد عليه ولم يقل لنا فيما زاد على ثلثه حق المزاحمة والاجازة ولو فرض حصول وارث له بعد ذلك كما لو ولدت امته او معقودته المنقطعة بعد موته ولدا ملحق به شرعا فهل لهذا الولد حق رد وصيته فيما زاد على الثلث الصواب عدمه للعلة المتقدمة بعينها فان التصرف حين وقوعه منه كان المقتضي لصحته موجودا والمانع عنها مفقودا فيلزم ان يكون نافذا وبعد نفوذه لا يرد وعلى ذلك يدل رواية احمد بن محمد بن عيسى حيث كتب يسئله عن وصية محمد بن يحيى بن زيد باكثر من النصف من تركته فاجاب عليه السلام ان كان اوصى بها من قبل ان يولد له ولد فجائز وصيته وذلك ان ولده ولد من بعده الخبر ونظيره عروض الوارثية من بعده كما لو اوصى بتمام ماله ثم اعتقت زوجته الامة او اسلمت زوجته الكتابية لم يكن لهما رد الوصية الى الثلث لتاخر الوارثية فيهما من التصرف النافذ فالميزان على تقدم الوصية والتصرف النافذ من الميت على وجود الوارث المزاحم او على طريان عنوان الوارثية وعلى هذا لا يكون فرق بين تولد الولد بعد الموت او قبله اذا كان بعد الوصية وكذا في عتق الزوجة او اسلامها بعد موته في العدة الرجعية او قبل موته اذا كان بعد الوصية

وجمع بعضهم على ما يرى انه بدا من ظاهر رواية احمد بن محمد بن عيسى
وحمل الميزان على الولادة بعد الموت ضعيف جداً اما لو فرض كون الولادة
هذه الوصية في زمان الحمل ثم ولد من بعد موته فالصواب كونه مراعى بولادته
حيا ومقتضى ذلك جواز الرد له لو فرض تولده قبل موته حياً الثامن هل
يلحق بالمريض من يخاف عليه كالماخوذ اسيراً لا يامن على نفسه من القتل او
الماخوذ للقود يخاف عليه من القصاص كما ربما ينسب الى ابن جنيد رحمه الله
ام لا يلحق مقتضى ما قدمناه من جعل مبادى الموت بمنزلته اى تسرية حكمه الى
اول قدومه في جهة خاصة عدم اللحوق وان الحجر المذكور لم يثبت الا في
المرض المؤدى الى الموت بمقتضى الاخبار والحاق الصحيح الغير المامون عليه قياس لا يخفى كما

في التعارض بين قاعدتي التلف في زمن الخيار ممن لا خيار له والتلف قبل القبض

فائدة قد يتوهم ان التلف في زمن الخيار ممن لا خيار له قاعدة مستقلة
فاستشكل الامر فيما اذا فرض التعارض بينها وبين قاعدة التلف قبل
القبض كما اذا بيع الشئ بشرط الخيار للبائع وتلف المبيع قبل القبض فان
الاول يقتضى كون التلف من المشترى لانه لا خيار له والثانية تقتضى كونه من
من البائع واضطربوا في تقديم احديهما على الاخرى وطالت كلماتهم بالاطالة
تحته والصواب انها ليست قاعدة مستقلة جارية في جميع الخيارات بل هي فرع
من فروع قاعدة التلف قبل القبض وذلك لان المنشا لانتزاع تلك القاعدة
ليست الا الروايات الواردة في خيار الحيوان من ان الحيوان لو عطب قبل الثلثة

ولو بعد

ولو بعد القبض كان التلف من البائع فزعم المتوهم ان الحيوان لا خصوصية له وكون
التلف من البائع بعد حصول القبض والاقباض لا وجه له الا كون المشترى ذا
خيار والبائع لا خيار له فيتم الحكم لجميع الموارد التي يكون فيها لاحد المتعاملين خيار
ولو من سائر الخيارات وهذا الزعم فاسد بيان ذلك ان الصحة والعيب وان كانا
يعدان من الاوصاف لكن الاول بمثابة وجدان الجزء والثاني بمثابة فقدانه فكان للثمن
انحلال اليها دون سائر الاوصاف الاخرى ان تخلف شئ من الاوصاف لا يوجب
الا الخيار بخلاف تخلف وصف الصحة لظهوره معيباً فانه يخير بين الفسخ والارش
٢ اخذ
وليس اخذ الارش عقوبة مالية بل هو استرداد للثمن بنسبة العيب الذي هو
بمثابة النقصان وانما استحق الاخذ لانه لم يخرج البائع عن ضمان تمام الثمن الذي
تسلمه بتسليم المعيب لانه بمثابة تسليم الناقص فلكون الصحة والعيب ذا جنبتين
الجزئية والوصفية استحق بالجنبة الاولى اخذ الارش وبالثانية فسخ اصل
العقد ولما لم يكن الحيوان كالجماد فان الوجود والذات بل هو متبدل الكون متقلب
٣ فهو متبع الد
بدل التحليل انا فانا او معرض الامراض والعيوب ولو في الباطن بتعيب شئ في
الالات الباطنية التي لا تظهر الا بعد زمان حدده الشرع بثلثة ايام فهو قبل
انقضائها غير معلوم الصحة في نظر الشرع فجعل الخيار في المدة لجبران هذا المعنى
وظهور العيب فيها بمنزلة وجود العيب السابق فقبض المشترى ما لم ينقض
الثلثة بمنزلة قبض المعيب فلا يقضى باستقرار الخروج عن ضمان الثمن الماخوذ

الا بعد انقضاء الثلثة وهذا معنى ما ورد في الروايات من ان الحيوان لو عطب
قبل الثلثة ولو بعد القبض كان التلف من البائع والوجه فيه ما عرفت من عدم
تمامية القبض بعد ما لم ينقض الثلثة وهذا كما ترى نحو من انحاء التلف قبل القبض
ولو عبرت من هذا المعنى في هذا المورد بان التلف هنا ممن لا خيار له كان صحيحا
لكنه فرع من فروع التلف قبل القبض ومخصوص بخيار الحيوان لخصوصية فيه قد
عرفتها وليس هو بقاعدة مستقلة ولا يجري له في سائر الخيارات فضلاً
عن جريانه في غير الحيوان من سائر الاشياء فائدة العتق والوصية امران متباينان
قد يتصادقان بحسب الوجود والمورد فتارة يكون عتقاً في الصورة ووصية
في المعنى واخرى بالعكس فالاول كما لو اعتق عبده في مرض الموت فان منجزاته
كمعلقاته مقصورة على الثلث فلا يترتب عليها الا حكم من الوصية وهذا معنى
كونها وصية في المعنى وقد اطلق الوصية عليها في لسان الاخبار ايضاً وح فان
ما بقي قيمة العبد ثلث التركة لم يكن اشكال فينفذ الوصية وينعتق العبد وان
زادت القيمة على الثلث فلا اشكال في ان جهة الوصية لا تتجاوز الى الزائد من
الثلث واما جهة العتق فهل تتجاوز بالسراية الى الزائد من مقدار الثلث مطلقاً
ويستسعى العبد في المقدار المتجاوز او له حد مخصوص ولو في صورة تعلق
حق الغرماء بالتركة فالمستفاد من الروايات في هذه الصورة كرواية عبد الرحمن
بن الحجاج المشتملة على قضية ابن شبرمة وابن ابي ليلى ان السراية محدودة الى انها

في العتق مع الوصية

بما اذا

بما اذا وصل الى العبد من الوصية مقدار سدس قيمته فح تنفذ الوصية وينعتق العبد
ويستسعى في خمسة اسداس القيمة للغرماء والورثة وان كان اقل من ذلك
بطل العتق والوصية اذ لا وصية لمملوك كما صرحت به الرواية الثانية كما لو
اوصى لعبده بثلث ماله فهو وصية في الصورة وعتق في المعنى فان من
جملة امواله العبد فجعله له اعتاق له والتدبير ليس الا ذلك فان كان الثلث ح
ازيد من قيمة العبد او ساواها لم يكن اشكال في نفوذ الوصية وانعتاق العبد و
ان كان انقص من قيمة العبد فهل تبطل الوصية والعتق او تنفذ ويسري العتق الى
ما تجاوز من الثلث ويستسعى العبد في المقدار المتجاوز للورثة مطلقا او له حد
مخصوص المصرح به في الرواية ان له حداً وهو ان يكون الواصل الى العبد من
الوصية ثلثة ارباع القيمة او ازيد فح ينعتق العبد ويسعى في المقدار المتجاوز و
مقتضى كون ذلك حداً ان يبطل الوصية والعتق اذا كان الثلث اقل من ثلثة
ارباع قيمة العبد والرواية ما رواها الحسن بن صالح عن الصادق عليه السلام
في رجل اوصى لمملوكه بثلث ماله قال يقوم المملوك بقيمة عادلة ثم ينظر ما
ثلث الميت فان كان الثلث اقل من قيمة العبد بقدر ربع القيمة استسعى
العبد في ربع القيمة وان كان الثلث اكثر من قيمة العبد اعتق العبد ودفع
اليه ما فضل عن الثلث بعد القيمة اذا عرفت ذلك فاعلم ان النص والفتوى
مطبقان على ان المملوك من حيث هو مملوك للغير ليس يجوز فيه الارث و

لا الوصية لانه يجر المال الى الغير الا ان يوجبا اولد الى الانعتاق فيخرج عن
كونه متطرقة الى عود المال الى الغير ففي المقام حيث فرضنا امتزاج الوصية
مع العتق من غير فرق بين صورتيها اعني كون الصورة عتقا والمعنى وصيةً
او العكس فصحة الوصية منوطة بتمامية جهات العتق والا كانت داخلة تحت
قاعدة لا وصية لمملوك ولذا ادخل الصادق عليه السلام في رواية عبد الرحمن
بن الحجاج ما اذا زاد حق الغرماء على الورثة ولم يصل الى العبد من الوصية
مقدار سدس قيمته تحت تلك القاعدة واستدل على عبد الرحمن
بان العبد لا وصية له فهو كالصريح في انه ما لم يتساو حق الغرماء والورثة ولم
يصل الى العبد مقدار سدسه لم يتم جهة العتق ولم يخرج العبد عن العبودية حتى
تصح الوصية له فينكشف ان التحديد بالسدس ناظر الى تحديد الجهات الراجعة
الى الانعتاق فكانه عليه السلام قال ليس في الناقص عن السدس محل للانعتاق
فلا تصح الوصية وهكذا الحال في التحديد بثلثة ارباع قيمة العبد فيقع
التنافي بين التحديدين وكلمات الاعلام في المقام مضطربة لم اجد من يكشف
الغطاء عن وجه المرام وقد خطر ببالي ما يمكن ان ينكشف به الغطاء فاردت
تثبيته في هذه الاوراق فلعله ينفع لمن كان طالبا له وهو ان الصواب
عدم المنافات بين الحدين والميزان هو السدس لا بمعنى ان كون السدس
ملكا للعبد من حيث هو عنوان مقوم للحدية بل ملكه لهذا المقدار في صورة

مزاحمة

مزاحمة الغرماء محقق لما هو عنوان المقوم للحدية وهو تجاوز الوصية الى ما يزاحمها
من حق الغرماء او حق الورثة بمقدار سدس الحق المزاحم فان الشارع جعل التجاوز
بمقدار السدس في حكم عدم المزاحمة وهذا هو الحد الحقيقي الذي ينطبق عليه
التحديدان من غير تناف بينهما بيان ذلك ان الوصية بحسب اقتضائها الاصلي
تجري الى مقدار الثلث فان زادت عليه زاحمها حق الورثة لان حقهم الثلثان
فان كان المورد بحيث لم تزد الوصية على الثلث ولم تزاحم شيئا من حق الورثة ولم
يكن هناك حق للغرماء حتى يزاحم الوصية كما اذا اعتق العبد في مرض الموت و
كان قيمة العبد مقدار ثلث التركة او دبره كذلك لم يكن اشكال في نفوذ الوصية
والعتق وهكذا الحال لو اوصى بثلث ماله لمملوكه ونظر فكان الثلث مقدار
قيمة العبد او زائدا عليها اما اذا زادت الوصية على الثلث فتتجاوز حينئذ
الى حق الورثة فيتحقق المزاحمة بينهما بمقدار التجاوز فينظر انه كان التجاوز
بمقدار سدس حق الورثة على ميزان الحد الذي بيناه لم يعبأ بهذا المقدار
من التجاوز ولا بهذا المقدار من المزاحمة فصار في حكم عدم التجاوز وعدم
التزاحم فينفذ الوصية من حيث المال الى مقدار الثلث ومن حيث العتق
الى ما زاد على الثلث بمقدار سدس حق الورثة فيسعى العبد بمقدار هذا السدس
للورثة كما اذا اعتق مملوكه في مرض الموت وكان ثلثه مقدار ثلثة ارباع قيمة
العبد او اوصى بثلث ماله لمملوكه وكان كذلك كما هو مورد رواية الحسن بن صالح فان

التجاوز الى حق الورثة انما هو بمقدار سدس حقهم الذي ذكرنا انه هو الميزان
ضرورة ان ربع قيمة العبد يعادل سدس الثلثين وان شئت الوضوح
بابين توضيح فافرض قيمة العبد اثنى عشر والتركة سبعة وعشرين فالثلث
ينقص من قيمة العبد بثلثة والثلثة هذه ربع قيمة العبد وسدس الثلثين
الذي هو ثمانية عشر فنفوذ العتق في تمام العبد يستلزم تجاوز الوصية
من حيث العتق الى حق الورثة بمقدار سدس حقهم فنحكم بعدم الاعتنا
بهذا المقدار من المزاحمة وان العبد يعتق ويسعى في المقدار المذكور للورثة
فالحد هو التجاوز بمقدار السدس وان زاد على الحد المذكور بطلت الوصية
والعتق وبقيت تحت قاعدة لا وصية لمملوك فملاك العبد لثلثة ارباعه
من حيث هو ليس مناطا في الحدية وانما هو محقق لما هو المناط في الحدية
وهو تجاوز الوصية من حيث الانعتاق الى الحق المزاحم لها بمقدار سدس
ذلك الحق هذا اذا كان المزاحم للوصية في الجهة المذكورة حق الورثة فقط وان
زاحمها فيها حق الغرماء ايضا فالتجاوز الى حقهم بمقدار السدس ينحصر بما اذا
تساوى حق الغرماء ومال الورثة كما اوضحه عليه السلام في قضية ابن شبرمة
وابن ابي ليلى في رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال سألني ابو عبد الله عليه السلام
هل يختلف ابن ابي ليلى وابن شبرمة فقلت بلغني انه مات مولى لعيسى بن موسى
فترك عليه دينا كثيرا وترك مماليك يحيط دينه باثمانهم فاعتقهم عند الموت

فسألهما عيسى بن موسى عن ذلك فقال ابن شبرمة ارى ان يستسعيهم
في قيمتهم فتدفعها الى الغرماء فانه قد اعتقهم عند موته فقال ابن ابي ليلى ارى
ان ابيعهم وادفع اثمانهم الى الغرماء فانه ليس له ان يعتقهم عند موته وعليه دين يحيط
بهم وهذا اهل الحجاز اليوم يعتق الرجل عبده وعليه دين كثير فلا يجيزون
عتقه اذا كان عليه دين كثير فرفع ابن شبرمة يده الى السماء وقال سبحان الله
يا ابن ابي ليلى متى قلت بهذا القول والله ما قلته الا طلب خلافي فقال ابو عبد الله
فعن راي ايهما صدر قال قلت بلغني انه اخذ براي ابن ابي ليلى وكان له
في ذلك هوى فباعهم وقضى دينه فقال فمع ايهما من قبلكم قلت له مع ابن
شبرمة وقد رجع ابن ابي ليلى الى راي ابن شبرمة بعد ذلك فقال اما والله
ان الحق لفي الذي قال ابن ابي ليلى وان كان قد رجع عنه فقلت له ان هذا
ينكسر عندهم في القياس فقال هات قايسني فقلت انا اقايسك فقال
لتقولن باشد ما تدخل فيه من القياس فقلت له رجل ترك عبدا لم يترك
مالا غيره وقيمة العبد ستمائة درهم ودينه خمسمائة درهم فاعتقه عند الموت
كيف يصنع قال يباع العبد فياخذ الغرماء خمسمائة درهم وياخذ الورثة مائة
درهم فقلت اليس بقي من قيمة العبد مائة درهم عن دينه فقال بلى قلت
اليس للرجل ثلثه يصنع به ما شاء قال بلى قلت اليس قد اوصى للعبد بالثلث
من المائة حين اعتقه قال ان العبد لا وصية له انما ماله لمواليه فقلت له فاذا كان

قيمة العبد ستمائة درهم ودينه اربعمائة فقال كذلك يباع العبد فيأخذ الغرماء
اربعمائة درهم ويأخذ الورثة مائتين ولا يكون للعبد شيء قلت فان قيمة
العبد ستمائة درهم ودينه ثلثمائة درهم فضحك عليه السلام فقال من ههنا
اتى اصحابك فجعلوا الاشياء شيئاً واحداً ولم يعلموا السنة اذا استوى مال
الغرماء ومال الورثة او كان مال الورثة اكثر لم يتهم الرجل على وصيته و
اجيزت الوصية على وجهها فالآن يوقف هذا فيكون نصفه للغرماء و
يكون ثلثه للورثة ويكون له السدس وروى جميل بن دراج عن ابي عبد الله
عليه السلام في رجل اعتق مملوكه عند موته وعليه دين فقال ان كان قيمته
مثل الذي عليه ومثله جاز والا لم يجز وروى جميل عن زرارة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا ترك الذي عليه ومثله اعتق المملوك واستسعى وفي رواية
البحري قال اذا ملك المملوك سدسه استسعى واجيز فهذه الروايات دلت
على انه ان لم يساو مال الورثة مال الغرماء بطلت الوصية والعتق فنفوذ
الوصية والعتق مقصور بما لم يزد مال الغرماء على مال الورثة واعتبار المساواة
او الزيادة فيما يرجع الى الورثة بعد اداء حق الغرماء انما هو لان يصل الى
العبد بمقدار سدسه كما صرحت به الروايات واعتبار وصول هذا
المقدار الى العبد وتملكه انما هو ايضاً لرعاية عدم التجاوز الى حق الغرماء
بازيد من سدس حقهم الذي قد ذكرنا انه المناط في الحد فان عدم

التجاوز

التجاوز عن الحد المذكور هنا يتوقف على وصول المقدار المذكور للعبد
فلو كان الواصل اليه من الوصية اقل من ذلك زاد التجاوز الى حق الغرماء
فتبطل الوصية والعتق بيان ذلك في هذا المورد يحتاج الى مزيد توضيح وهو
ان الوصية والعتق لما امتزجا في المقام كان لنفوذ الوصية هنا اثرين احدهما
رجوع مال الى الموصى له والثاني سريان العتق فيه اما الاول فيقدم عليه حق
الغرماء فلا ينفذ الا فيما خلص عن حقهم فان الوصية بمقتضاها الاصلي
يقتضي النفوذ الى حد الثلث وتقدم حق الغرماء مانع عن هذا الاقتضاء
والمانع يقدر بقدره ففي مورد الرواية الذي ساوى فيه حق الغرماء ومال
الورثة لا ينفذ هذا الاثر الا في نصف الثلث وهو مائة لاشتغال النصف
الآخر بالمانع المذكور واما الثاني فلامكان الاستسعاء لا مزاحمة بينه وبين
حقوق الغير من جهة وصول المال وانما المزاحمة في جهة الانعتاق فقط
والعتق من جهة كونه اثر الوصية يجري ابتداء الى مقدار الثلث الاصلي و
هو تمام المائتين ثم يسري الى البقية تبعاً فنفوذه الى تمام ثلث الاصل يتوقف
على ان لا يتجاوز الى حقوق الغير بازيد من سدس حقهم لما عرفت من التحديد
المقرر والانطباق على هذا الحد في المقام لا يتحقق الا بان يملك العبد
سدسه ولا يملك العبد سدسه الا اذا استوى مال الغرماء ومال الورثة
والا اذا كان حق الغرماء اكثر من النصف لم يملك العبد سدسه فاذا لم يملك

سدسه فان انفذنا العتق ح اوجب التجاوز الى حق الغير ولو من حيث الانعتاق بازيد من سدس ذلك الحق فتبطل الوصية والعتق لقضاء التحديد المذكور بذلك وان شئت توضيح ذلك بمثال لا يوجد فيه كسر في الانصباء فافرض قيمة العبد اثنين وسبعين فضعفه متعلق حق الغرماء و نصفه مال الورثة فاذا تعلق الوصية بتمام العبد نفذ الاثر الاول في جانب مال الورثة فيصل الى العبد ستة ويبقى نصف الثلث وهو اثنى عشر غير نافذ فيه ذلك لممانعة حق الغرماء لكن نفوذ الاثر الثاني اعني الانعتاق والاستسعاء لا مانع منه فيقع لكل من الجانبين ستة ونسبة الستة الى كل منهما اعني مال الغرماء ومال الورثة هي السدس ضرورة ان الستة سدس الستة والثلثين فنفوذ الوصية في نصف ثلث الاصل من حيث اثرها الانعتاقي لم يستلزم التجاوز الى حق الغرماء الا بمقدار سدس حقهم وكذلك في جانب مال الورثة فان نسبة الستة اليه ايضا تلك النسبة بعينها لكنها ملخص ان سدس العبد ينعتق بالوصية وسدسه الاخر المتمم لثلث الاصل حيث لا يستلزم انعتاقه التجاوز الى حق الغرماء والورثة الا بمقدار سدس حقهم وهو بمقتضى التحديد غير معتنا به فينعتق ثلث العبد بالوصية ابتداء ثم يسرى الى جميعه فرجع التحديدين الى شئ واحد وانما اختلفا في محصل الحد من جهة اختلاف مورد التحصل وقد عرفت مما بيناه انه تحديد

لسراية العتق حيث يكون ممتزجا بالوصية ولم اجد احدا من الاصحاب التفت الى ما حققناه فاكثرهم عاملوا مع الروايات المتقدمة خصوصا رواية الحسن بن صالح معاملة المطروحة مع عدم جسارتهم على الطرح بالمرة وتصدى بعض الاساطين ره لدفع المنافاة واصلاح الروايات وقال ان عدم التوصية للمملوك وعدم كونه وارثا انما هو لاجل ان لا يجر المال الى الغير فالشرع لاجل سد هذا الباب منعه عنها وهذا انما تم اذا لم يكن المال متمحضا في ثمن رقبته فاذا تمحض فيه ارتفع المحذور ولم يجر الى الغير شيئا فكل مال يصل الى العبد بسبب قهري من غير دخالة لسيده فيه فهو متمحض في ثمن رقبته كالميراث ولازمه الانعتاق به والشرع ارفاقا بالمولاة ح ضرب حدا له وهو بلوغ المال الواصل اليه مقدار ثلثة ارباع قيمته فيسرى العتق ح الى الجميع ويسعى في البقية لمولاه قال ره ومثله ما جعله المولى له بعد موته فانه ايضا ليس من كسبه حتى يكون نماء ملك المولى الذى انتقل اليه بعد موت الاول وانما هو مال ملكه قهرا لا بتمليك المولى هذا فيتمحض في ثمن رقبته كالميراث وحيث ان العتق يسرى في جميع العبد جعل الشارع للانعتاق حدا محدودا ارفاقا بحال المولى وهو بلوغ المال بثلثة ارباع من قيمته انتهى فهو ره حمل رواية الحسن بن صالح على بيان هذا الحد وقال اذا وصل الى المملوك مال

بهذه الكيفية من وصية او ارث وكان اقل من ثلثة ارباع قيمته كان باطلا
لم يستحق منه شيئا وحمل الاخبار الدالة على انه لا وصية للمملوك ولا ارث له
محمولة على ذلك واما اذا كان بالغا الى المقدار المذكور او اكثر منه صحت الوصية
له وصح كونه وارثا فالثلثة ارباع تحديد فالزه ولا ينافي التحديد بالسدس
التحديد بثلثة ارباع فان الاول فيما تعلق حق الغرماء بالتركة والوارث ح
تابع فيسري الى النصف من حق الغرماء اذا ملك سدسه ويستلزم السريان في
حق الورثة وان بلغ ثلث القيمة ومن المعلوم انه ازيد من الربع لكنه سريان
تبعي واما الثاني فهو تحديد في السريان في حق الورثة خاصة فعلى هذا
فاذا اوصى بمال للعبد سواء كان اقل من الثلث او بمقداره وتعلق حق
الغرماء بالتركة بطلت الوصية اذا كان بحسب الثلث اقل من سدس قيمته و
يستسعى في غير هذه الصورة مع بقاء الغرض على حاله واما اذا لم يتعلق بها
حق الغرماء فيستسعى فيما بلغ الثلث ثلثة ارباع من قيمة العبد واما في
الميراث فلا يجري الا التحديد بثلثة ارباع فاذا لم يبلغ سهمه من الميراث
هذا المقدار لم يرث العبد وكان الميراث للاحرار او لبيت المال انتهى
كلامه رفع مقامه فهو كما تراه لم ينكشف عنده ما حققناه وغفل عنه
كغيره ممن وجدتهم فحمل الروايات على المعنى الذي ذكره فاتخذ ذلك
المعنى مبنى واسس على ذلك المبنى مسائل عديدة لسنا نوافقه فيها ولابد

من توضيح

من توضيح المقام والاشارة الى مواضع المخالفة ويتضح ذلك ببيان امرين احدهما
ان العبد ليس كالبهائم غير قابل لان يملك شيئا بل هو كسائر افراد الانسان
قابل للمالكية للاموال وكونه مملوكا لا يسقطه عن القابلية فالاقتضاء فيه موجود
غاية ما يأتي من مملوكيته للغير كونه مقهورا تحت سلطان ذلك الغير ورجوع امره
اليه ومقتضى ذلك سقوطه عن الاستقلال في التصرفات فيما يرجع اليه فسلطان
الغير عليه يكون حاجزا عن نفوذ تصرفه بالاستقلال وهذا حجر ناش عن وجود
المانع لا لقصور في الاقتضاء فالعبد ليس كالبهائم والحيوانات بل ولا كالمحجور بالجنون
والصبا فهو لكمال جهات الانسانية فيه وبلوغه وعقله يملك كسائر افراد
الانسان البالغ العاقل غير انه لرقيته وكونه مملوكا يكون اختيار نفسه وامواله
بيد مولاه وعند قصوره بالصبا والجنون مثلا لم يكن لاب او جد عليه ولاية
غير مولاه وهذا نحو اخر من المحجورية وراء محجورية الصبي او المجنون الثاني ان
منافع العبد بمقتضى ما سمعت يكون راجعا الى العبد لو خلي وطبعه ولم يكن هنا
مانع لكن من جهة انها نماء ملك المولى يكون راجعا الى المولى كنماءات سائر
الاملاك الراجعة الى ملاكها وبالاضافة الى المولى لا يظهر لسلطنة العبد آثار
وان شئت تقريب المعنى فلاحظ مالكية المخلوق بالاضافة الى مالكية الخالق
تبارك وتعالى عن ذلك علوا كبيرا فلقهر سلطنة المولى عليه لا يكون له استقلال
الا ان يجعله المولى له كما في فاضل الضريبة وما عدى مال الكتابة فان العبد

يستقل به لوجود المقتضى وفقد المانع اذ لم يكن المانع الا سلطنة المولى وقد
رفعها عنه باختياره ورضاه في المال المفروض ولو اراد اعادتها بعد الرفع لم
يكن له ذلك ولذا كان عقد الكتابة لازما وصار مال الكتابة متعينا في الدفع الى
مولاه فان ذلك هو الذى تعاقدا عليه بعقد المكاتبة وليس هو بيعا للعبد من
نفسه ولا عتقا بعوض وانما هو اعطاء الاستقلال للعبد على وجه مخصوص ومرجعه
الى رفع المولى سلطنته عنه لاداء استخدامه بالسعي في اداء مال الكتابة ولذا ينقطع
سلطنة المولى عن سائر التصرفات فيه ما لم ينفسخ عقد المكاتبة بعجز او تخلف
شرط ونحو ذلك ويصير العبد المكاتب برزخا بين الحر والرق ويبقى مراعى الى
ان يتم المكاتبة او ينفسخ بل مرجع اصل العتق ليس الا الى رفع المولى سلطنته عن
العبد وتفويض امره الى نفسه بالقاء حبله على غاربه وهذا تارة يكون مطلقا و
هو العتق المحض وتارة يكون على وجه مخصوص من جعل من الطرفين كما في عقد
الكتابة واخرى من جهة خاصة بالاضافة الى مال مخصوص كفاضل الضريبة فان
كل ذلك من شئون العتق وان لم يكن عتقا فان منصرفه هو الاول الا ان اللزوم كما
يشترك فيه الجميع فان العلة الموجبة للزوم العتق هي الموجبة للزوم المكاتبة و
فاضل الضريبة وامثال ذلك من شئون العتق وان لم يكن عتقا الثالث ان ما
يرجع الى العبد مع قطع النظر عن ولاية المولى عليه بنماء منها النماءات الحاصلة
منه كاولاده مثلا ومنه كسبه اجرة عمله ونحو ذلك فان كل ذلك يرجع الى

المولى من اول الامر كنماء سائر امواله واملاكه وكونه للعبد مضمحل في جنب ملك المولى
له وليس مما يرجع الى العبد اولا ثم الى المولى رجوعا ثانويا بالمولوية كما لا يخفى ومنها
ما يستقل به العبد ولا يرجع الى المولى كفاضل الضريبة لان المولى جعل الاستقلال
فيه له واسقط عنه سلطانه بالنسبة الى هذا المال ولا يتعين هذا المال في ثمن رقبته
بل هو في رقبته ويؤدى للمولى ما ضرب له ويملك ما فضل عنه ومنها ما هو كذلك
الا انه محض في الدفع الى المولى في ثمن رقبته ككمال الكتابة ومنها ما يصل الى العبد
من مولاه على وجه الامتاع لا التمليك كلباس بدنه ونحو ذلك وهذا هو الذي
يختلف الحكم فيه بانتقاله الى المشترى وعدمه بعلم المولى وجهله بتبعيته انتقال
العبد اليه ومنها ما يصل الى العبد من غير مولاه بهبة او هدية ونحوها وتملك
العبد لذلك ابتداء حتى يتوقف على القبول باذن المولى وهل يستقل العبد
به بمجرد ذلك الاذن من المولى او لا بل يرجع الى المولى رجوعا ثانويا بالمولوية الظاهر
الثاني لان مجرد الاذن في دخول المال في جدة العبد اعم من اعطاء الاستقلال
له في خصوص هذا المال الا ان يجعل الاذن في دخوله متضمنا لهذه الكيفية — في جدة
سيما اذا كان نظر الواهب في ذلك كما هو الظاهر اذ الواهب لا يهبه له لان
يرجع الى مولاه فاجازة المولى له ذلك تستلزم استقلال العبد به وهو يوجب
انعتاق العبد من مال المولى المجيز لا الواهب كما لا يخفى ومنه يعلم الحال
فيما لو وهبه المولى له على وجه التمليك فما كان على وجه اسقط عنه سلطانه

استقل به وهذا الاستقلال للعبد هل يوجب انعتاقه او يصير كاستقلاله
بفاضل الضريبة الظاهر هو الاول لان اعطاء الاستقلال له بفاضل
الضريبة مفيد في اصل المعاملة ببقاء رقيته ليستفيد منه المال المضروب
سد رجا بخلافه هنا اذ لا معاملة ولا تراد بينهما في ذلك وانما هو مقدمة لان
يملك المال الموهوب بالملك الاستقلالي فيصير استقلالا مطلقا وهو عين
الانعتاق للملازمة بينهما بمقتضى القاعدة بل المتراءى من فحاوى بعض الاخبار
انعتاق العبد وتملكه للمال الموهوب في الصورتين وعدم السبيل للمولى الى
الاخذ ما وهب الغير له نعم له السبيل الى استرداد ما وهبه هو له عند بقاء
العين بمقتضى حكم الهبة في نفسها وعدم عود العبد الى الرقية بمقتضى العتق
الحاصل بالاستلزام ولو تم هذا الذي ذكرناه لم يكن معنى ولا محل لتعين المال
المذكور في ثمن رقبة العبد كما هو واضح فضلا عن ان يكون محددا بثلثة
ارباع القيمة من العبد ومحصل الكلام ان الامر في المقام دائر بين امرين اما ان
ينعتق العبد مجانا ويملك المال كما صوبناه او يبطل الهبة لانها تجر المال الى
المولى والصواب عندي عدم الفرق بينها وبين الوصية له سواء كانتا من المولى
او من غيره وستعرف ان بطلان الوصية حيث تجر المال الى الغير انما هو لمنافاته
لما قصد من الوصية واما اذا كان الامر بحيث لم يتحقق هذه المنافاة لم يكن
مانع من صحة الوصية وانعتاق العبد بها ونبين دلالة الاخبار ايضا على ذلك

وينكشف

وينكشف منها حكم الهبة له ايضا من غير فرق لاتحاد طريق المسئلتين والبعض المتقدم
ذكره ره جعل تمليك الغير له دون تمليك المولى له بحكم الوصية له وجعل الوصية
له بحكم الميراث الراجع اليه الذي حكم بتعينه في ثمن رقبته قال ره في عداد ما
يرجع الى العبد بالنظر ومنها ما يدخل في ملكه من الخارج من غير ان يكون من
منافعه او مما ملكه مولاه كالميراث ومال الوصية وما وهبه غير المولى وان احتاج
الى القبول باذن المولى فهذا النوع ليس من قبيل المنافع راجعا الى المالك وانما يرجع
اليه رجوعا ثانويا بالمولوية ومرجعه الى الاولوية ومفاد لا يرث عبد حرا سد
هذا الباب وهدم اساس هذا السبيل وهو كونه قنطرة الى المولى في تركة
مورثه لا مطلق الرجوع وحيث ان الميراث مقتضى الاسباب ولا مانع العتق
الوارث به لان الامر دائر بين امرين كونه في زمرة اموال الراجعة الى المولى وقد
منع منه الشارع واستقلال العبد فيه كفاضل الضريبة ولا سبيل اليه فانه
من غير رضا المالك مناف للرقية وعدم عود المال اليه وهو على خلاف ما
دل على الميراث بالعاقبة الموجودة فلم يبق الا ملكه للمال على نحو يتمحض في ثمن
رقبته كمال الكتابة والفرق بين التمحيضين ان الاول بجعل الشارع والثاني
بعقد الكتابة انتهى كلامه رفع مقامه فهو ره كما تراه جعل ما ملكه له مولاه في حكم
منافعه وقد بينا لك خلافه وبينا عدم الفرق بين ما ملكه له مولاه او غيره
ثم سوى ره بين ما ملكه الغير له وبين الوصية له وبين ميراثه اما التسوية بين

بين تمليك الغير له بهبة او وصية فقد عرفت وستزيد معرفة صحتها واما
التسوية بينها وبين الميراث فغير صحيحة كما ستعرف انشاء الله تعالى ثم انه قده
ان ذكر التمحض في ثمن الرقبة في مال الميراث الا ان مقتضى سياق كلامه قده جريان
ذلك في الجميع وستبين بطلانه وبطلان ما استدل عليه حتى في مال الميراث و
بطلان المساوات بينه وبين مال الكتابة وعدم الفرق بينهما الا في الجاعل
ومنها ما يصل الى العبد بالوصية له فان كانت من المولى فان ادخل نفس العبد في
مال الوصية فهذا ما تقدم حكمه من امتزاج الوصية والعتق لان الوصية للعبد
بنفسه تدبير وهذا هو المورد للتحديد المتقدم الوارد في الاخبار لسريان العتق
بالنسبة الى ما زاد على الثلث وان لم يدخله في مال الوصية بان اوصى له بالف
درهم مثلا او بمال اخر من تركته فالصواب انه تدبير مقدر استلزامي بمعنى
ان الوصية له بالف يدل عليه التزاما اذ لو بقي على رقيته لم ينفذ الوصية له
اذ لا وصية لمملوك لجر المال الى مالكه وهو مناف لكون الوصية له فنفوذ الوصية
مستلزم لانعتاقه ان قيل نمنع نفوذ الوصية لانه مملوك قلت لا سبيل الى ذلك
اذ لو اريد بذلك انه مملوك للورثة فهو باطل لان الوصية مقدمة على الارث
وان اريد انه مملوك للموصي فهو ايضا باطل لان ملكه ينقطع عند موته والوصية
ارجاع لامر المال اليه بعد انقطاع ملكه عنه بالموت فعند استقرار الوصية غير مملوك
له ولا لورثته فلا محل هنا لما ورد من انه لا وصية لمملوك اذ الموضوع لا بد ان يتقدم

على الحكم

على الحكم فلا مناص من نفوذ الوصية ولازمه انعتاق العبد ان كان الثلث وافيا
به ولذا لو اوصى الى ام ولده انعتقت من الثلث قبل ان تعتق من نصيب ولدها
كما يظهر من المعظم ويدل عليه الروايات كرواية محمد بن ابي نصر البزنطي قال نسخت
من كتاب بخط ابي الحسن عليه السلام فلان مولاك توفي ابن اخ له فترك ام ولد
له ليس لها ولد فاوصى لها بالف درهم هل تجوز الوصية وهل يقع عليها عتق وما
حالها رايك فدتك نفسي فكتب عليه السلام تعتق من الثلث ولها الوصية ورواية
محمد بن يحيى عمن ذكره عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في ام الولد اذا مات عنها مولاها
وقد اوصى لها قال تعتق من الثلث ولها الوصية ورواية ابي عبيدة قال سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل كانت له ام ولد له منها غلام فلما حضرته الوفاة
اوصى لها بالفي درهم او اكثر للورثة ان يسترقوها قال فقال لا بل تعتق من ثلث
الميت وتعطى ما اوصى لها واما ما رووه من كتاب العباس من انها تعتق من
نصيب ابنها وتعطى من ثلثه بما اوصى لها به فقد عرفت ان الوصية مقدمة على
الارث فتقبل وراثة ابنها فتعتق من الثلث بمقتضى الروايات بل عند عدم
الابن لها كصريح رواية محمد بن ابي نصر فلا محل لما في ذلك الكتاب فلذا حملوه
على التقية لموافقته للعامة والبعض المتقدم ذكره قدس سره غفل عن ذلك فرجح
ما في كتاب العباس وانكر تقدم الوصية قال وفي ام الولد روايات صريحة في انها
تعتق وتعطى ما اوصى لها فالحق انها تعتق من نصيب ولدها ان كان لها ولد من

الوصي ثم تعطى الوصية كما في كتاب العباس وتوهم انها تعتق من الوصية لتقدمها
على الميراث مع اندفاعه بالنص يدفعه ان التركة مشتركة بين الميت والورثة فاستحقاق
الورثة للثلثين في عرض استحقاق الميت للثلث اذا اوصى ولا ترتب بينهما و
معنى كون الميراث بعد الوصية والله اعلم ان ما يرد من التركة من الدين والوصية
فهو للوارث لا جميعها فالتركة بعد الدين والوصية للورثة ومحصله ان الخلوص و
عدم المزاحمة والاستحقاق التام بعد هذين الامرين فام الولد لها حقان احدهما
الانعتاق من نصيب الولد فيراثه محض لانعتاق امه فليس له الا الزائد والآخر
ما اوصى لها ولا منافاة بينهما فتستوفي الامرين معا انتهى كلامه فكانه ره لم
ينعطف نظره الى ما ذكرناه اصلا وغفل عنه غفلة واضحة كيف والروايات
مصرحة بانها تعتق في الثلث او من الثلث الا ترى ان المفروض في مورد رواية
البزنطي عدم الولد لها حين موته ومع ذلك حكم عليه السلام بانها تعتق من
الثلث ولها الوصية فهل يمكن الانعتاق ح من غير الثلث فكيف يتصور لها
حقان فتسميته انعتاقها من الثلث توهما كما صنعه ره عجيب وجعله ذلك مدفوعا
بالنص اعجب فكانه اراد بالنص ما في كتاب العباس وقد عرفت حاله وابعد
من الجميع انكاره تقدم الوصية وتاويله الآية الى ما ذكره فكانه ره زعم ان بعد
انقطاع استحقاق الشخص عن امواله بالموت يحدث استحقاقان احدهما
للميت بالثلث والاخر للورثة بالثلثين في عرض واحد وهذا زعم ساقط

كيف

كيف والميت غير قابل لان يحدث له استحقاق بعد الموت فلو قال ان الموصى
له يصير في عرض الورثة كان احسن مما ذكره مع انه ايضا مما لا وجه له اصلا حتى يكون
حسن وذلك لان الوصية من الشخص من انحاء تصرفاته حيا غاية الامر انه تصرف
منه راجع الى ما بعد موته وكون استقرار اثر هذا التصرف متاخرا عن الموت لا
ينافي تقدم نفس التصرف عليه فالوصية من المورث تصرف منه بمالكيته الاولية
الموجودة له في حيوته واستحقاق الورثة ومالكيتهم ثانوية متاخرة عن ملك مورثهم
لاستخلافهم عنه في هذا الملك فكيف يعقل كون استحقاق الورثة للثلثين
في عرض استحقاق المورث للثلث ومن ذلك يعلم ان مقتضى الاصل نفوذ الوصية
في تمام التركة فان المالك كما له ان يتصرف في امواله بما يرجع الى زمان حيوته
كذا له ان يتصرف فيها بما يرجع الى زمان مماته الا ان الشارع صونا للمواريث
عن البطلان وحفظا للورثة عن الضياع حجره عن النحو الثاني من التصرف الا
في مقدار الثلث بل عن الاول ايضا عند طريان مبادي الموت اعني المرض المؤدي
اليه وهذا معنى كون منجزاته في حال المرض من الثلث فانه تحجير من الشرع صونا للامرين
المذكورين فالوقوف عما زاد على الثلث لمانعة حق ملحوظ للورثة من جانب الشرع
لا لقصور في الاقتضاء في جانب المورث ولذا تنفذ فيما زاد على الثلث بعد اجازة
الورثة في حيوة الموصي او مماته وكيف كان فلا اشكال في تقدم الوصية وانعتاق
من الثلث كما انه لا اشكال في عدم المحل ايضا في ذلك للتمحض في ثمن الرقبة كما

زعمه رة فضلا عن ان يكون محدودا بثلثة ارباع القيمة هذا اذا كان الثلث
وافيا بقيمة العبد بتمام مال الوصية الذى هو محل ورود الاخبار وان وفى بقيمة
العبد وبعض مال الوصية اعتق العبد واعطى له البعض واما اذا لم يكن وافيا
بهما فان وفى بقيمة العبد فقط فالصواب ايضا نفوذ الوصية وانعتاق العبد و
تعينه للثلث للعلة بعينها التى بيناها وان كان الثلث اقل من قيمة العبد فنفوذ
الوصية ح يوجب الانعتاق والانعتاق يستلزم سريان العتق الى حق الورثة فلا بد
ح ان يلاحظ الحد الوارد فى الاخبار المتقدمة عند امتزاج العتق مع الوصية
وهو بلوغ الثلث الى مقدار ثلثة ارباع قيمة العبد فح ينعتق العبد و يستسعى
فى البقية للورثة واما اذا لم يبلغ المقدار المذكور بطلت الوصية ولم ينعتق العبد
لعين ما تقدم بيانه ودلالة رواية حسن بن صالح عليه هذا اذا كانت الوصية للعبد
من مولاه واما اذا كانت من غير المولى فمقتضى القاعدة مساواته للهبة له من غير
مولاه وتملكه للمال من غير اجازة المولى مناف لمملوكيته وبمجرد اجازة المولى لا
يدخل المال فى جدة العبد ولو رجع الى المولى رجوعا ثانويا فالمولوية منافية لوصية
الموصى فانه يوصى له ليكون له لا لمولاه فان هذا معنى ما ورد من انه لا وصية لمملوك
فان الوجه فى بطلانها خروج المال الى الغير وهو مناف لنظر الموصى الا ان يكون اجازة
المولى على وجه متضمن لاعطاء الاستقلال له فى ذلك بل مقتضى ظاهر اجازة
المولى هو ان يكون الامر كذلك ولا يخفى ان هذا الاستقلال يوجب انعتاق

العبد

العبد من مال المولى المجيز ولذا امتنع مولى العبد فى اجازة الوصية لعبده فى مورد
رواية ابى خديجة عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان رجلا مات وترك اخا
له عبدا واوصى له بالف درهم فابى مولاه ان يجيزه فارتفعوا الى عمر بن عبد العزيز
فقال للغلام الك ولد فقال نعم قال احرار قال نعم فقال ترضى من المال بالف
درهم وهم يرثون عمهم فقال ابو عبد الله عليه السلام اصاب عمر بن عبد العزيز
فان الظاهر ان ولد الغلام لم يمتنعوا من اعطاء ما اوصى عمهم لابيهم مما ورثوا
من عمهم ولو على وجه يرجع الى مولاه رجوعا ثانويا وانما الغلام لم يرض وادعى
الوراثة من اخيه وعمه مولاه امتنع من اجازة ما اوصى له اخوه لاستلزام اجازته
زوال رقيته وانعتاقه من ماله كما ذكرنا فيما حكموا الى عمر بن عبد العزيز فحكم بما
صدقه الامام عليه السلام ومحصل فتوى ابن عبد العزيز للغلام ان مولاك لما
لم يجز الوصية حتى تعتق ورث اخاك فولدك يرثون عمهم وليس لك الا ان ترضى و
تاخذ ما يعطونك ولدك من الف درهم من عند انفسهم من غير استحقاق
لك به فالرواية دالة على تمام ما ذكرناه ومنها ما يصل الى العبد بالميراث وليس
يخفى ان السبب الموجب للارث امر قهرى ليس من انحاء التصرف فى العبد
حتى يتوقف على اذن المولى واجازته فى ذلك كما فى الهبة والوصية له فانهما
عملان اختياريان من الواهب والموصى بادخال مال فى ملك العبد فلا ينفذ
تصرفهما فيه بدون دخالة مالك العبد الا ان الشرع اسقط السبب المذكور عن

الناشئة على نحو يصير قنطرة لجر الميراث الى الغير فلم يكن لها مجرى في المملوك و
هذا معنى قولهم لا ارث لمملوك فاذا اجتمع مع الحر حرم من الارث وحاز المال
الحر ولو كان بعيدا لوجود السبب وصلوح المحل منه دون العبد فانه لكونه مملوكا
يجر المال الى الاجنبي بحكم الاجانب شرعا ولو كان نسبه اقرب من نسب الحر نعم
لو لم يكن معه وارث اصلا تعين الميراث في فك رقبته فيعطى مولاه من التركة
بمقدار ثمن رقبته بالقيمة العادلة فينعتق ويرث بقية المال ولا يجوز لمولاه
الامتناع من ذلك وقد اطبقت على ذلك النص والفتوى وبعض النصوص و
ان اشتمل على لفظ البيع والشراء من مولاه لكنه تعبير وليس من حقيقة البيع
والشراء في شيء وانما الغرض انه لا ينعتق من مولاه مجانا بل في ازاء ثمن رقبته
الذي تمحض الميراث له فتمحض المال الواصل الى العبد في ثمن رقبته مختص بهذا
المورد ولا محل له في الموارد المتقدمة كما عرفت فما له البعض المذكور ده عنه
تعداد اقسام ما يرجع الى العبد منها ما يستقل به ولا يتمحض في ثمن رقبته
كارش الجناية وما ملكه مولاه ومنها ما يملكه ويتمحض في ثمن رقبته وهو
الميراث فانه امر قهري غير متوقف على القبول فلا يتوقف على اذن المولى ومثله
ما جعله المولى له بعد موته فانه ليس من كسبه حتى يكون نماء ملك المولى
الذي انتقل اليه بعد موت الاول وانما هو مال ملكه قهرا لا بتمليك هذا
المولى فيتمحض في ثمن رقبته كالميراث الخ فما لا يرجع الى محصل فانه ان اراد

من تمحض ما جعله المولى له بعد موته في ثمن رقبته انه يعطى للورثة فيشترى منهم
ولو اجبارا كما في الميراث فهو باطل لما عرفت من انه ينعتق بمال الوصية قبل حصول
الملك للورثة وان قيمته من الثلث لا انها تعطى للورثة وان اراد به الانعتاق
من الثلث فاين هو من تمحض مال الوصية في ثمن الرقبة بل قد عرفت في بعض
الصور المتقدمة ان العبد ينعتق من مال المولى ويملك مال الوصية ولولا رجوع
الوصية له من مولاه الى التدبير صريحا او تقديرا لم يكن فرق بينها وبين هبة المولى
له بل قد علم مما ذكرناه عدم الفرق بين وصية المولى وهبته له وبين وصية الغير
وهبته له اذا اجازهما المولى على الوجه المتقدم وليس في شيء من ذلك كله محل
للتمحض بثمن الرقبة وانما هو مخصوص بالميراث لورود النص فيه عند انحصار
الوارث به ولعل الوجه فيه ان الامام ليس وارثا كسائر الوراث بحيث يملك
التركة كتملكهم لها وانما هو خليفة الله في ارضه وصاحب ولاية تعالى فاذا
لم يكن للمال صاحب لا محل يرجع امره الى الله تعالى والى الامام بالخلافة عنه
تعالى وهذا معنى فوق المالكية اعلى واشرف منها يصرفه فيما شاء من مصالح
الدين واهله وهذا معنى ان الامام وارث من لا وارث له وولي من لا ولي له
ولا فرق بين ان يقال انا لم يكن للمال وارث او مالك فهو للامام او لبيت المال
فان بيت المال عبارة عما يرجع امره الى الامام بولايته العامة من الله تعالى
لا بالمالكية الشخصية له كتملك سائر الاشخاص لاموالهم فبيت المال كناية

والله اعلم

كناية عما هو للجهات العامة من مصالح العباد ومن عمدتها التي اهتم الشرع
بها فك الرقاب وقد نص الكتاب العزيز بعدة من مصارف الزكوة وفك رقبة
هذا العبد من هذا المال المترجه اليه بالسبب المقتضي لرجوعه اليه مقدم من بين
سائر الجهات الصالحة لان يكون مصرفا لهذا المال والمال في نفسه يقتضي
التعين لجهة ما فتعينه لهذه الجهة الخاصة اولى من ان يتعين لجهة عامة تشتمل
عليها وعلى غيرها فالمال قبل ان يرجع الى بيت يتعين في ثمن رقبة العبد وهذا
هو الذي يدل عليه فحاوى النصوص اذ لو لم يتعين فيه تعين لبيت المال كالزكوة
ويرجع امره الى الامام وكان الامام مختارا في امره غير ملزم به والنصوص صريحة
في لزوم الفك ان قيل لا مانع من كون الامام مكلفا به فلزوم الفك من هذه
الجهة لا من تعين المال فيما ذكر قلت كون الامام مكلفا به لا يستلزم كون مولى
العبد مكلفا به ولو اغمضنا عن ذلك وقلنا انه يجب عليه التمكين مما امر به
الامام عليه السلام فلا نسلم ان تعيين القيمة يخرج من اختيار المولى فان كونه
مجبورا بالبيع لاطاعة امر الامام لا يزيل اختياره عن القيمة كما لو اشترى الامام
بالزكوة العبد تحت الشدة او امر المحتكر ببيع الحنطة والنصوص في المقام صريحة
في انه يدفع الى مولاه القيمة العادلة وليس له الامتناع وليس ذلك كله الا لكون
المال في نفسه متعينا للثمن وقيمة اعني مالية العبد في ذلك الحين وليس من
البيع والشراء في شيء حتى يتكفله الامام من بيت المال فان عبرت عن ذلك

بان العبد

بان العبد وارث للمال لم يكن به باس لكن وراثة ليست بالمالكية ابتداء كوراثة
الحر بل هي نظيره وراثة الامام وان كانت اخص منها فلذا تقدم على الامام و
تتاخر عن طبقات ساير الوراث والى هذا التاخر اشاروا عليهم السلام
بقولهم اذا لم يكن له ذو قرابة لهم سهم في كتاب الله فان الكتاب عبارة
عما كتبه الله لعباده من الاحكام وذوو القرابة عن مطلق المتلبس بموجب
الوراثة لشهادة استعمال الروايات على الامرأة والزوجة ربما لا يكون من
ذوي القرابة فان من فنون التعبير في المحاورات ان اللفظ قد يكون عاما
والمعنى خاصا وقد يكون بالعكس فالوقوف في الوارث بولاء العتق وضمان
الجريرة جمودا بظاهر الالفاظ ضعيف مع ان الجمود عليه يقتضي بالاختصاص
على صاحب الفروض من الاقرباء وهو كما ترى ومما ذكرنا يعلم ما فيما جعله
البعض رده وجها للتعين في ثمن الرقبة من ان الامر دائر بين امور كونه في
زمرة اموال الراجعة الى المولى وقد منع منه الشارع واستقلال العبد فيه
كفاضل الضريبة ولا سبيل اليه فانه من غير رضا المالك مناف للرقية
وعدم عود المال اليه وهو على خلاف ما دل على الميراث بالعلقة الموجودة
فلم يبق الا ملكه للمال على نحو يتمحض في ثمن رقبته كمال الكتابة والفرق
بين التمحيضين ان الاول بجعل الشارع والثاني بعقد الكتابة انتهى و
محصله ان الامر بان يملك العبد المال بالسبب الموجب للارث ملكا

خاصا وغيران السبب المذكوران اورث الملك ابتداء للعبد لزم المحذور
وهو الجر الى المولى ولو اورث السبب المذكور ملكا اورث ملكا مطلقا
لا مقيدا خاصا لكون اقتضاء السبب الموجب للارث كذلك ولا يختلف
اقتضاء السبب باختلاف الموارد ومنه يعلم عدم المناسبة والمشابهة
بينه وبين مال الكتابة مع ان المكاتب لا يملك مال الكتابة اصلا فضلا ان
يكون ملكا مقيدا وانما يملك ما عدى مال الكتابة ملكا مطلقا وانكان
راعى بتمامية امر المكاتبة فان انقطاع سلطنة المولى عنه بعقد الكتابة انما
هو بالنسبة الى الزائد على مال الكتابة كما عرفت واما مال الكتابة فهو راجع
الى المولى يجب دفعه اليه وليس له تمحض في ثمن الرقبة لان العقد لم ينعقد
على ثمن الرقبة ولا يجب في عقد المكاتبة ان يتعاقدا على مقدار ثمن الرقبة
بل للسيد والعبد ان يتعاقدا بما ارادا مما يقدر عليه العبد من مال او منفعة
ونحو ذلك من غير ارتباط له بثمن رقبة العبد فقوله ره يتمحض مال الكتابة
في ثمن رقبة العبد بعقد الكتابة مما لا اصل له كما ان قوله ره بتملك العبد للميراث
على نحو يتمحض في ثمن رقبته خال عن الوجه والاخبار الواردة في المقام مدفوعة
فانها صريحة في ان تملك العبد للميراث انما يتحقق بعد انعتاقه فليس الوجه فيه الا
ما بيناه من ان العبد لمملوكيته لا يكون وارثا بالمالكية للمال كوراثة سائر
الوراث فيبقى بلا صاحب له فقبل تعينه الى الجهة العامة لصلاح المسلمين

الذى

الذى هو المراد ببيت المال يتعين الى هذه الجهة الخاصة منها فينعتق ويتحقق
موضوع الوارثية فيرث البقية ومحصله ان المال قبل الرجوع الى بيت المال
ليصرف في احراز موضوع الوارث بمعنى ان لنفس مال الميراث اقتضاء لهذا
المعنى كما ان له اقتضاء فيما اذا انحصر الوارث بالكافر قبل رجوع المال الى
بيت المال ان يعرض له المال ويدعى الى الاسلام فبعد اليأس من قبوله
الاسلام يرجع امر المال الى بيت المال فان توسعة الدين وجعل الكافر مسلما
من اهم مصالح بيت المال ومصارفه فاذا تحقق هذه المصلحة في من لولا
كفره لكان هذا المال له بالوراثة كان مقدما على الرجوع الى بيت المال
وهكذا الحال في فك الرقاب وفك رقبة من لولا رقيته كان المال له
بالوراثة فيتعين المال لذلك قبل ان يرجع امره الى بيت المال وهذا
المعنى هو الذى تكفلته الاخبار لبيانه فبدلالة الاخبار يتعين التركة لاداء ثمن رقبة
العبد الى مولاه للانفكاك من الرقية ومحصله ان الميراث حيث لم يوجد له
وارث خاص الا الرق ودار امره بين الرجوع الى المصالح العامة اعنى بيت
المال وبين اصلاح الرق للوراثة كان الثاني هو المقدم وهذا كما ترى لا
يجرى ولا محل له الا في الميراث دون الوصية للعبد وامثالها مما يصل
الى العبد من الاموال كما عرفت ولا محل فيه للتحديد بالسدس والثلث والارباع
لما تقدم من كونه حدا لسريان العتق المتمزج بالوصية ولا يجرى في الميراث

ايضا الا عند اختصاص الوارث بالرق والبعض المذكور قدس سره اعتمد
على المبنى الذى اسسه فتعدى عن الميراث الى ما جعله المولى لعبده بعد موته
بل الى كلما يصل الى العبد قهرا من غير دخالة سيده فحكم بتعين كل ذلك في ثمن
رقبة العبد وعمم التحديد لجميع ذلك حتى في الميراث مشروط ببلوغ المال الى الحد
المذكور حتى صرح بان الميراث اذا لم يبلغ ثلثة ارباع قيمة العبد كان العبد
محروما والمال يملكه الوارث الحر او يرجع الى بيت المال واذا بلغ الحد المذكور
تعين لقيمته وانعتق به مطلقا من دون اعتبار كونه وارثا منحصرا قال ره
وفي المقام روايات اخر تدل على ما ذكرناه من انعتاق العبد من مال مورثه الحر
والتفصيل بين الانحصار في الرق وعدمه يأباه الاخبار كما ان توهم الاختصاص
على صورة الاتحاد لا وجه له فمع التعدد ينعتق كل من سهمه مع الاشتراك في
الطبقة ومع القصور فعلى ما تقدم من اعتبار بلوغ المال ثلثة ارباع من قيمته و
كان منشأ التفصيل واعتبار عدم وارث حر في جميع الطبقات ما دل بعمومه
على ان العبد لا يرث حرا وقد عرفت انه مهمل تبين تفصيله من سائر الاخبار
انتهى وقد عرفت ما في مبناه الذى اسسه وان التعين في ثمن الرقبة مخصوص
بالميراث وانه لا محل له فيما عداه وان التحديد المذكور مخصوص ببريان العتق
حين امتزاجه بالوصية ولا مجرى له في الميراث واما اعتبار انحصار الوارث
بالرق في انعتاقه بالميراث فلعله مما اتفق عليه الكل وقد بينا وجه اعتباره

ذووا ٢
بما لا مزيد عليه وسمعت ورود التقييد في الاخبار بقولهم اذا لم يكن لهم قرابتهم
سهم في كتاب الله وقد عرفت ان القرابة لا خصوصية لها والمراد بها ما يوجب
الوراثة والتأويل الى الوارث الاقرب لغوضه وره اعتبار عدم الاقرب في ورثة
الابعد واختلاف الطبقات والدرجات من الواضحات التى لا محل له في المقام وفي
مورد تلك الروايات كما لا يخفى ورواية ابى خديجة المتقدمة عن ابى عبد الله عليه السلام
صريحة فيه فانها دلت على وراثة ولد الغلام عمهم مع وجود ابيهم ولم ينعتق
ابوهم بذلك الميراث مع كونه اقرب من ولده فهى كما تدل على ذلك كذلك تدل
على دفع ما توهمه ره من جريان الحد في الميراث فان عدم بلوغ التركة التى اوصى
منها الف درهم لهذا الغلام مقدار ثلثة ارباع قيمة هذا الغلام كما ترى وكيف
كان فلا اشكال في اعتبار الانحصار بدلالة الاخبار عليه وحمله ره ذلك مما يأباه
الاخبار عجيب ولعله ره نظر الى بعض الاخبار المهملة عن تلك الجهة ولم ينظر
الى ما فصلها واما ما ذكره من عدم الوجه لاعتبار اتحاد الوارث فهو وجيه واما
ما ذكره في صورة التعدد عند قصور السهام عن القيمة من لزوم رعاية القيمة البلوغ
فمبنى على مبناه الذى بينا ضعفه والصواب الانعتاق مطلقا بلغ الحد المذكور
او لم يبلغ والسعى في البقية وكذا الحال في صورة الوحدة اذا قصرت التركة عن القيمة
والله العالم باحكامه فائدة الكتابة عقد بين المالك ومملوكه شرعت وسيلة
لانعتاقه من الرقية ليست عتقا بعوض ولا بيعا للعبد من نفسه وليست من سنخ

المعاوضات المالية بل هي بحسب السنخ من شئون العتق نظير التدبير الذي هو
في الصورة وصية ومآله الى نحو من انحاء العتق وكذا الكتابة معاملة خاصة بين العبد و
سيده مآلها الى الاخراج من الرقية على نحو خاص وشرح حقيقتها بعد بيان امرين احدهما
ان العبد المملوك ليس كالجمادات وسائر الحيوانات غير قابل لان يملك شيئا بل
هو من حيث كونه ذا عقل يساوي غيره من الاحرار في الصلوح والقابلية لكل
ما هم قابلون ويصلحون له الا ان كونه مملوكا لمولاه اوجب كونه مقهورا تحت سلطانه
فهو وما في يده لمولاه بولايته القاهرة عليه من جهة مالكيته له فالعبد لا يملك
شيئا بهذا المعنى اي اختيار ما يملكه بيد مولاه لا استقلال له فيما له في مقابل
مولاه لا بمعنى انه لا يملك شيئا كالجماد والحيوان وكلما كان من نمائه وكسبه
يرجع الى المولى ابتداء لكونه نماء ملكه وكلما يدخل في ملكه يرجع الى المولى
ثانيا لاولويته وسلطانه عليه ثانيهما ان السلطنة اما على العين كملك الدار و
نحوه وهذه لا يقبل الاسقاط والازالة ابتداء الا بسبب مزيل ومخرج عن
سلطانه كالهبة للغير او البيع منه والاعراض المخرج عن الملك ليس من هذا
القبيل بل هو حيثما يتحقق مرجعه الى انحاء منشأ السلطنة واما على النفس
كالدين فان الدائن يتسلط على نفس المديون بتحصيل المال منه فهي سلطنة
على النفس اصالة وعلى المال ثانيا وبالتبع وهذا قابل للاسقاط والازالة
ابتداء الذي هو معنى الابراء فان الابراء رفع لليد عن حقه الذي عليه

فهو

في المكاتبة

فهو من سنخ العفو عن التشخص ولهذا لا يجري في الحق على العين لعدم امكان
العفو عن عين المال وسلطنة المولى على عبده ذات جهتين تنحل الى الاعتبارين
معا فباعتبار كونها سلطنة على العين يجوز له هبته وبيعه للغير وباعتبار كونها
سلطنة على النفس يجوز له رفع اليد عن حقه عليه فاذا عرفت الامرين فاعلم ان
رفع المولى سلطانه عن العبد اما على وجه الاطلاق مجانا فهو الاعتاق فان العتق
من المولى ليس الا رفع سلطنته على عبده فبمجرد ارتفاع سلطنة المولى عن العبد
يستقل العبد لنفسه لتمامية جهات الاستقلال فيه لولا كونه مقهورا تحت
سلطان مولاه واما على وجه خاص وهو ان يجعل المولى رفع سلطنته عنه منوطا
بان يجعل العبد ماليته واصلة الى مولاه فتعاقدهما على ذلك هو حقيقة عقد
المكاتبة ولذا كان الاصل فيه قيمة العبد يوم المكاتبة وان جاز تعيين الزائد
عليها او الناقص عنها او شيء آخر مما له المالية ولو كان خدمة زمان معين او عمل
معلوم او غير ذلك اذا عيّناه بتراضيات الطرفين نظير المسمى في عقد البيع فان
الاصل فيه مالية المبيع لئلا يذهب مجانا والقطع على المسمى اثر العقد بتراضي
الطرفين وكذلك عقد المكاتبة فان الغرض فيه عدم ذهاب العتق مجانا
بمعنى ان لا يوجب نقصانا في ثروة المولى ومن هنا يعلم عدم صحة المكاتبة على
مال موجود في يد العبد لانه وما في يده من جملة ثروة المولى فاساس المكاتبة مبني
على ان يسعى العبد ويحصل ما به يجبر النقصان الحاصل في مال المولى بزوال ملكه

عن مملوكه وحيث ان زوال سلطنة المولى عن العبد منوط في عقد المكاتبة بما
يحصله العبد بسعيه في كسب المال صارت المكاتبة بحسب ذاتها نظيرة النسيئة
من قسمي عقد البيع في دخالة الزمان فيهما فكما ان النسيئة من عقد البيع بدون
تعيين الاجل تقع باطلا لان للاجل قسطا من الثمن فبدون تعيينه يتطرق الابهام
المبطل فكذا عقد المكاتبة بدون تحديد النجوم وبعبارة اخرى ان في عقد المكاتبة
وقع التقابل بين ما يحصله العبد بسعيه من المال تدريجا بحسب الزمان وبين رفع المولى
حقه وسلطانه عن العبد بحسبه لاجرم لزم تعيين الحد الزماني للامرين والا
تطرق الابهام المبطل لان لطول الزمان وقصره دخلا فيهما كدخالته في بيع
النسيئة والاجارة فلو لم يعين دخل الابهام المبطل فظهر ان النجم ركن في المكاتبة
كبيع النسيئة والاجارة وعقد الانقطاع ونظائرها فما وقع لبعضهم من احتمال
جواز المكاتبة حالا نظيره البيع من المعسر مما لا وقع له اصلا ولذا لم يعهد من اول
نزول الدين الى الان صدور مكاتبة حالة من احد ولا في الاخبار الواردة
فيها منها عين ولا اثر وكيف كان فبعد هذا العقد يصير العبد مكاتبا متشبثا
بالحرية ما دام بقاء العقد ومقتضاه ارتفاع سلطنة المولى عن سائر الجهات
الراجعة الى العبد واختصاصها في جهة استيفاء مال الكتابة بحسب نجومها
المقررة فيمنع من سائر التصرفات فيه وعلى مقدار ما يرتفع عن العبد سلطنة
المولى يعرض له الاستقلال بحسبه وهو معنى تشبثه بالحرية ويصير امر العبد

ايضا مقصورا بتحصيل مال الكتابة واداءه الى المولى في فك رقبته وكلما يحصل
بيده يتعين في ذلك ولا يجوز له التصرف فيه بوجه آخر واختلفت كلمة العلماء
في لزوم هذا العقد وجوازه فذهب قوم الى انه كالبيع ونحوه عقد وقع برضاء الطرفين
فلا ينفسخ الا برضاء الطرفين فالمقتضى للزوم البيع ونحوه موجود في المقام ومن
هنا قالوا بجواز الاقالة من الطرفين وادعى بعضهم الاجماع على ذلك ويرده
ان اللزوم بهذا المعنى فرع استقلال الطرفين ولذا لا يتطرق الجواز عليه الا
بثبوت خيار لاحد الطرفين او كلاهما ومعنى جعل الخيار اعطاء الاختيار
لصاحبه في امر العقد من حيث الابقاء والازالة وفي المقام لا استقلال في
جانب العبد لانه مملوك وبناء عقد المكاتبة على كونه بين المالك والمملوك
وتوهم ان العبد من حيث هو وان لم يكن له استقلال الا انه لا ينافي اعطاء
الاستقلال له من قبل المولى مدفوع بانه يستلزم الاعتاق قبل المكاتبة لان
اعطاء الاستقلال له عين اخراجه عن الرقية وبقاء الرقية مأخوذ في موضوع
هذا العقد لكون بنائه عليها والاستقلال الناشي من العقد يستحيل ان
يكون مأخوذا في موضوعه لضرورة استحالة دخول الحكم في الموضوع فالذي
يقرب في النظر ان اللزوم في هذا العقد حيث كان ليس من هذا السنخ
الذي سبق الى وهم القوم بل لا محل فيه للاقالة وخيار الفسخ المعهود في سائر
العقود لما تقدم من ان سنخ هذا العقد من شؤون العتق فاللزوم من جانب

المولى مع كون تمام الاستقلال له لكون اقدامه على هذا العقد جعل وسيلة
لخروج العبد عن الرقية واعداداً له للعتق ومرجعه الى دفع سلطانه عنه بهذه
الكيفية فلزومه من سنخ لزوم العتق والابراء فما دام يمكن ان يتم امر العقد فليس
له ان يهدمه واما من جانب العبد فلعدم الاستقلال له اصلاً وانما نشا
له من العقد المفروض تسلط على ان يحصل مال الكتابة فيؤديه فيفك رقبته
واما ان يهدم العقد فلا سلطان له على ذلك فبهذا الاعتبار يصح ان يقال
ان العقد لازم من الطرفين اي ليس لواحد منهما ان يهدمه ويحله واما
لزوم عمل العبد بمقتضى العقد بمعنى ان يوجب المكاتبة من حيث هي وجوب
سعي العبد في تحصيل مال الكتابة فليس بمعلوم والى هذا ينظر ما نقل عن الشيخ
قدس سره من ان للعبد ان يعجز نفسه اي لا يسعى في تحصيل مال الكتابة حتى يحل
النجم وما نقل عنه ايضاً من انه قال في مقام الفرق بين البيع والمكاتبة من ان الخيار
للعبد في المكاتبة عنده ولا يمتد خيار الشرط في البيع فهو قدس سره وان عبّر
بلفظ الخيار الا انه مسامحة في التعبير وانما مقصوده ما عرفت وهو عدم كونه
ملزما بالجري على ما سلطه العقد عليه بل له الوقوف عنه حتى يحل محل العقد و
هو غير كونه ذا حق على حل العقد وهدمه الذي هو الفسخ وبهذا الاعتبار
لو اسندت الجواز الى جانب العبد لم يكن به باس اي لا يقوم على العمل بمقتضى
العقد حتى ينقضي النجم الا ان يامره المولى بذلك فيجب عليه من جهة اطاعة المولى

فهذا

فهذا الوجوب ناش من ناحية امر المولى لا من ناحية اقتضاء العقد ذلك و
اما المولى فيجب عليه القيام على العمل بمقتضى العقد بايجاب نفس العقد ذلك
عليه فلو ادى المملوك مال الكتابة قبل انقضاء النجم لم يجز له الامتناع من قبوله
فلو اسندت الى جانب المولى اللزوم كان صحيحاً من دون القول من دون
فرق في ذلك بين قسمي المكاتبة اعني المشروطة والمطلقة والتفصيل بينهما
في ذلك غير سديد فلا فرق بين القسمين الا ان في المطلقة يستقر العتق
بمقدار ما اداه من مال الكتابة وباستقراره يخرج العقد عن التزلزل الى
الاستقرار بخلافه في المشروطة فان العتق بمقدار الاداء لا يستقر فيها بل
يبقى مراعى حتى يكمل اداء مال الكتابة بتمامه فلو عجز عن اداء شيء من مال الكتابة
حتى ينقضي النجم بقي العقد متزلزلا غير مستقر وكان للمولى رده في الرق وتملك
ما وصل اليه من مال الكتابة وليس مرجع ذلك الى انفساخ الكتابة حتى اذا الاخبار
الدالة على الامهال عاما او عامين او ثلاث سنين ترد ذلك وتدل على امكان
بقاء المكاتبة ولو عجز حتى ينقضي النجم بل مرجع ذلك الى التزلزل المومى اليه وان
المولى يكون مختارا بين ان يقوم على العمل بمقتضى العقد ولا يقوم فيرد العبد
على الرقية وان عبرت عن ذلك بان التخلف عن النجم يوجب خيار الفسخ
للمولى كما وقع التعبير بذلك لغير واحد لم يكن به باس اذ لا مشاحة في
الالفاظ وهذا في المشروطة مما لا كلام فيه سواء ادى بعض النجم ثم عجز

في النجم الآخر او لم يؤد شيئاً فعجز الا ان المستفاد من رواية عمرو بن شمر عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن المكاتب يشترط عليه ان عجز فهو رد في الرق فعجز قبل ان يؤدي شيئاً فقال ابو جعفر ع لا يرده في الرق حتى تمضي ثلث سنين ويعتق منه بمقدار ما ادى فاذا ادى ضرباً فليس لهم ان يردوه الخ ان المولى اذا اختار البقاء على المكاتبة وامهله سنين بعد انقضاء النجم يخرج المكاتبة عن كونها مشروطة وتنقلب الى حكم المطلقة فيعتق بمقدار ما ادى ولا يمكن رده الى الرق ولعل الوجه في ذلك واضح لزوال الشرط بزوال موضوعه اذ الشرط كان مقيداً بالنجم ولا نجم بعد انقضائه اذا ابقى المكاتبة كما هو ظاهر فيستقر العتق بمقدار ما ادى ولا يمكن رده بعد الاستقرار

واما في المطلقة فان لم يؤد شيئاً من نجومه فعجز فالظاهر ان حكمها كالمشروطة وهو المنسوب الى الشهرة بينهم والوجه فيه ظاهر لقضاء انقضاء النجم مع عدم الاداء بذلك في المقامين فان اثر الشرط في المشروطة ليس الا عدم استقرار العتق باداء البعض وكون اداء البعض في المشروطة كلا اداء وليس كون المولى مختاراً في ابقاء المكاتبة مع الامهال او في الرد الى الرقية آتياً من قبل الشرط بل هو حكم انقضاء النجم مع عدم الاداء وهو جار في المقامين فان المعيار بزوال موقع الاداء المقرر بحسب العقد فينتفي استقرار اصل المعاقدة راساً نظير البيع والهبة والرهن والوقف قبل القبض فكما

ان شيئا

ان شيئاً منها قبل القبض لا يخرج عن التزلزل الى الاستقرار فكذا المكاتبة قبل اداء النجم فيعبر عن هذا المعنى في كلمات الاعلام بالبطلان كما يقال ان الهبة والرهن والوقف بدون القبض باطل اي متزلزل في معرض البطلان بمعنى فلو مات الواهب او الراهن او الواقف او تلف المال الموهوب او المرهون او الموقوف قبل حصول القبض كان اثره البطلان واما قبل فوات محل ما به يحصل به الاستقرار كانوا مختارين بين الرجوع والاعراض عنها وبين تتميمها بايجاد ما به يتحقق الاستقرار ومن هنا قالوا في المكاتبة المشروطة على انه لو مات المكاتب قبل اكمال اداء النجوم بطلت المكاتبة ودلت عليه النصوص ايضاً وقالوا كذلك الحكم في المطلقة اذا مات قبل اداء شيء من النجوم وليس ذلك الا لما اشرنا اليه من التزلزل قبل الاداء فاذا طرء ما لا يمكن معه الاستقرار اثر البطلان واما مع عدم طريان ذلك اذا انقضى النجوم ولم يتحقق الاداء كان المولى بالخيار بين الرجوع والاعراض عنها بالرد الى الرقية وبين تتميمها بالامهال حتى يحصل ما به يتحقق الاستقرار ويعبرون عن ذلك بان للمولى الخيار بين الفسخ والابقاء وقد عرفت انه ليس من قبيل الخيار المعهود الذي هو من اقسام الحقوق فكل من هذا الاختيار للمولى والبطلان عند موت المكاتب اثر التزلزل الناشي من عدم الاداء الذي به يتحقق استقرار المكاتبة ان قلت فلم لا يكون هذا الاختيار للمولى

عند عدم تحقق الاداء وقبل انقضاء النجم قلت هو اثر اللزوم من جانب المولى
كما فى البيع قبل القبض فان المتعاملين فى البيع ملزمان بالاقباض وتسليم
العوضين فقبل القبض واقباض البيع منزلزلا غير مستقر ولذا لا يكون التلف
قبل القبض من مال البايع الا انه لا يجوز لواحد منهما الاعراض عن البيع
ورده لكونهما بمقتضى لزوم العقد من الطرفين ملزمين باتمام العقد عند
امكان القبض والاقباض وقد بينا لك ان المكاتبة لازمة من جانب المولى
لا يجوز له رفع اليد عنها ما لم ينقض النجم فالاختيار الموجب اليه يحصل له بعد
انقضاء النجم اذا لم يتحقق الاداء كما بيناه واما اذا ادى شيئا من نجوم المطلقة
فلا اشكال فى حصول العتق واستقراره بمقدار ما ادى وانما الاشكال فيما
لو عجز عن النجم الباقى فقد اختلف فيه كلمات العلماء فقيل ان المشهور ان
ح لا يرد الى الرقية والمنقول عن الشهيدين والمحقق الثانى انه يرد وان ظاهرهم
انهم يريدون الرد بحسب النجم الباقى لا ما يعتق منه بحسب النجم الذى اداه
كما سبق الى اوهام جمع زعموه بخلاف الاجماع فان عدم رد المقدار المنعتق
مما لا كلام فيه وانما الكلام فى المقدار الذى عجز عن نجمه فظاهر ما نسبوه
الى الشهرة ان اداء النجم ح وتتميم انعتاقه على الامام من بيت المال للخبر
المرسل عن مكاتب عجز عن مكاتبته وقد ادى بعضها قال يؤدى عنه
من مال الصدقة فان الله تعالى يقول وفى الرقاب وربما يؤيد ذلك

بان العجز عن النجم يوجب خيار الفسخ للمولى والفسخ لا يتبعض بالنسبة الى
عقد واحد والعتق المستقر لا يزول فيمنع من تاثير الفسخ وبان القاسم
بن سليمان روى عن ابيعبد الله عليه السلام ان عليا عليه السلام كان
يستسعى المكاتب انهم لم يكونوا يشترطون ان عجز فهو رقيق قال قال ابو عبد الله
لهم شروطهم قال وقال ينتظر بالمكاتب ثلثة انجم فان عجز رد رقيقا قال
صاحب الجواهر ره هذه الرواية كالصريح فى عدم الخيار فى المكاتب المطلق
ومقتضى ما ذكره بقاء مكاتبة العبد ابدا حتى يسعى ويؤدى النجم او يؤديه
الامام من بيت المال ولازم ذلك كون اعتبار النجوم لغوا الا ان يدعى ان
اثر اعتبار النجوم مختص بالنجم الاول فقط ويلتزم اللغوية فى بقية النجوم وهو
كما ترى ودلالة الخبر المرسل على الوجوب ممنوعة وعدم تبعيض الفسخ
ان سلم فانما هو فى الخيار الذى هو من اقسام الحقوق المالية اذا تعلق بعقد
من عقود المعاوضات المالية وقد عرفت ان المكاتبة ليست من تلك
العقود ولا تسلط للمولى على الرد عند التخلف عن النجم من تلك الخيارات
واما رواية قاسم بن سليمان فان الذى اوقع صاحب الجواهر ره فى الاستدلال
بها ودعوى صراحتها فيما ذكره ان استسعاء العبد انكان المراد به الامهال
بعد العجز عن النجم فهو مع كونه ارفاقا استحبابيا للعبد ويخالف ظاهر الرواية
لان ظاهرها ان عليا عليه السلام كان يحكم فى قضاياه فهو جار فى المطلقة

والمشروطة معاً فانّ روايات الامهال عاماً او عامين او ثلث تعم كلا القسمين
وان كان المراد به سعي العبد قبل حلول النجم في تحصيل مال الكتابة حتى يؤدّي
عند حلوله فوجوب ذلك على العبد او عدم وجوبه كما قدمناه مشترك في القسمين ولان
مرجع ذلك الى لزوم المكاتبة من جانب العبد وعدم لزومه والتفصيل في ذلك
بين المطلقة والمشروطة قد عرفت بطلانه اذ الشرط لا يؤثر الا كون اداء النجم قبل
اتمام النجوم كلا اداء فلم يبق للتفرقة بين القسمين بالاستسعاء في المطلقة دون
المشروطة معنى الا ما زعمه صاحب الجواهر ره من عدم جواز الرد الى الرقية في
المطلقة ولو بالنسبة الى النجم الباقي الذي عجز عنه بخلاف المشروطة فان العجز عن نجومها
يوجب جواز الرد الى الرقية فجعل الرواية كالصريحة في هذا المعنى وفيه ما عرفت
من استلزامه اللغوية فيما قيد بالاجل والنجم الثاني والثالث مثلاً وصيرورة وجوده
كالعدم وهو مما لا يمكن الالتزام به واما معنى الرواية فالظاهر انها لا تشتمل
على حكم جديد وراء ما اشتملت عليه الروايات الاخر من الرد على العامة
حيث انكروا حكم المشروطة من عدم استقرار العتق باداء بعض نجومها
استناداً منهم الى قول امير المؤمنين عليه السلام او عمله في قضاياه فرد الائمة
عليهم السلام هذا القول للعامة بان الشرط لم يكن معمولاً في زمان علي ع وكان
المكاتبات في عصره كلها مطلقة لا مشروطة كما في رواية الحلبي عن ابي عبد الله
عليه السلام في المكاتبة اذا ادى بعض مكاتبته يقال ان الناس كانوا لا يشترطون

وهم اليوم يشترطون والمسلمون عند شروطهم ورواية الاخرى عنه
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول في المكاتب كان الناس مرة لا يشترطون ان عجز
فهو ردّ في الرق فهم اليوم يشترطون والمسلمون عند شروطهم ورواية
معوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اني كاتبت
جارية لايتام لنا واشترطت عليها ان هي عجزت فهي ردّ في الرق وانا في
حلّ مما اخذت منك قال فقال لي لك شرطك وسيقال لك ان عليّاً
كان يقول يعتق من المكاتب بقدر ما ادّى من مكاتبته فقل انما كان ذلك من قول
علي ع قبل الشرط فلما اشترط الناس كان لهم شرطهم ورواية القاسم ايضاً من هذه
الروايات ومعناها انّ امير المؤمنين عليه السلام كان يمضي العتق بقدر ما ادّى
الاداء ويأمر العبد بالسعي لاداء بقية النجوم اي كان عليه السلام يجري حكم المطلقة
اذ لم يكن الشرط معمولاً في زمانه ع ولذا اعلل بانهم ما كانوا يشترطون ويدل على ذلك
قوله في ذيل الرواية لهم شروطهم يعني للذين اليوم يشترطون وقوله اخيراً ينتظر
بالمكاتب الخ اشارة الى الامهال الاستحبابي في مطلق المكاتبة يعني اذا عجز عن
النجم الاول بل الثاني في المشروطة او المطلقة ينتظر ولا يردّه الى الرقية فالرواية حج
على عكس ما رامه صاحب الجواهر ره ادلّ فالصواب ما قاله الشهيدان والمحقق
الثاني ويدل عليه رواية اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه انّ عليّاً ع كان يقول
اذا عجز المكاتب لم تردّ مكاتبته في الرق ولكن ينتظر عاماً او عامين فان قام

بمكاتبة والا رد مملوكا وفي رواية جعفر عن ابيه ان عليا كان يوحل المكاتب
بعد ما يعجز عامين يتلومه فان اقام بحريته والا رده رقيقا وحيث ان الشرط
لم يكن معمولا في زمانه كما دلت عليه الروايات فلاجرم كان هذا الرد الى الرقية من
علي في المكاتبة المطلقة وهذا كالصريح في رد ما زعمه صاحب الجواهر ره فعلى
هذا فهل يسري العتق ح فيستسعى العبد فيما بقي من الرقية بالقيمة بحسبه او
يبقى مبعضاً فيه اشكال والمتراءى من بعض الروايات عدم السراية في العتق
الناشي من عقد المكاتبة كرواية ابي بصير قال سئلت ابا جعفر عليه السلام
عن رجل اعتق نصف جاريته ثم انه كاتبها على النصف الاخر بعد ذلك
قال فقال فليشرط عليها ان عجزت فانها رد في الرق في نصف رقبتها قال
فان شاء كان له يوم في الخدمة ولها يوم ان لم يكاتبها قلت فلها ان تتزوج
في تلك الحال قال لا حتى تؤدي جميع ما عليها في نصف رقبتها فان الظاهر
انه كان اعتق نصفها قبلا بالمكاتبة لا بالعتق المحض فان السراية فيه مسلمة فتوى
ونصا ورواية عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في مكاتب بين
الشريكين فعتق احدهما نصيبه كيف يصنع الخادم قال يخدم الباقي يوما
ويخدم نفسها يوما قلت فان مات وتركت مالا قال المال بينهما نصفين
بين الذي اعتق وبين الذي امسك ورواية عبد الله بن سنان انه
سئل ابا عبد الله عليه السلام عن امرئة اعتقت ثلث خادمها عند موتها

اعلى اهلها ان يكاتبوها ان شاء وان ابوا قال لا ولكن لها ثلثها وللوارث
ثلثاها فان الظاهر ان عتق المرئة ثلث خادمها كان على وجه المكاتبة
لا العتق المحض ولا الممزوج بالوصية الذي مرجعه الى التدبير للاجماع في
الاول على سريان العتق ودلالة الاخبار المتظافرة في الثاني على ان الوصية
ان زاحمت حق الورثة بازيد من سدس حقهم بطلت الوصية ولم يعتق
من العبد شيء والا صحت الوصية وسرى العتق في البقية ويستسعى العبد لها للورثة
وقد بيننا ذلك في محله فلم يبق للبقاء على التبعض والمهايا محل الا في المكاتبة
فائدة في كشف بعض الرموز المكنونة في اية الوضوء نقول لابد في
توضيح المفاد والله اعلم بما اراد من تقديم بيان امور الاول الوجه عضو
مخصوص من الانسان وقع تمامه محلا للفرض واليد عبارة عن ما بين المنكب
وهو ايضا عضو مخصوص لم يقع تمامه محلا للفرض بل محل الفرض منه ما بين
المرفق والاصابع وكذا الرجل محل الفرض منه ما بين الاصابع والكعب
والراس مثل الوجه الا انه اعتبر فيه الربع المقدم بمقتضى الاخبار في صورة
الاختيار وكل ذلك مبين في محله من فن الفقه الثاني ان اداة الجمع بحسب
الوضع الاصلي لمطلق التعدد فاقله اثنان الا ان لهذه المرتبة الاولى من التعدد
وضع اداة مخصوصة هي اداة التثنية فاوجب ذلك انصراف اداة الجمع عنها الى
ما فوقها فلا يجوز في صغت قلوبكما او جاء زيد وعمرو بانفسهما ومجرد الجزء

م في كشف بعض الرموز المكنونة في اية الوضوء

عن التجوز لا يقتضي لصحة الاستعمال مطلقاً في مجرى طريقة اهل اللسان فلو قال عند مجيء زيد وعمرو جاءني رجال عدّ غلطاً في الاستعمال وان لم يكن مجازاً بحسب الوضع الاصلي فان استعمال المنصرف فيما انصرف عنه بلا صارف عن انصرافه يعادل استعمال اللفظ في غير ما وضع له بلا قرينة والجمع في الايدي والمرافق والارجل ليس بلحاظ تعدد هذه الاعضاء في الشخص والا لوجب التعبير بلفظ التثنية كما في الكعبين والافراد في الوجه والرأس لا الجمع في الجميع بل الملحوظ في اداة الجمع فيها الجمع هو التعدد بلحاظ جماعة الاشخاص المكلفين ولا يخفى ان الجمع بهذه الملاحظة يساوق الافراد في المؤدى فاغسلوا وجهكم او وجوهكم متحد المفاد الا ان الثاني ابلغ في الدلالة على الاهتمام بعموم الحكم لجميع المكلفين ولعل الوجه في ترجيح الجمع على الافراد فلحاظ تعدد العضو في كل شخص غير منظور فيه الا في الكعب من الرجل بشهادة وجود اداة التثنية فيه دون ما عداه من سائر الاعضاء المربوطة بالوضوء فلا بد ان يكون لتغيير اسلوب التعبير فيه من نكتة وسنبينها ان شاء الله تعالى الثالث ان اداة النسبة بحسب الوضع الاصلي لا تدل الا على مجرد ارتباط المنسوب الى المنسوب اليه واما سريانه الى تمام اجزائه فيستفاد من انصراف الاطلاق اليه حيث لا حاجز عنه والاقتران بالحاجز وعدمه مختلف بحسب المواد والموارد فان السريان الى تمام الاجزاء ربما لا يمكن في بعض المواد وربما لا يكون محل

الحاجة

الحاجة في بعض الموارد كقولك ضربت زيداً او مسست الرغيف فلا يدل على استيعاب الضرب وسريان المس الى تمام اجزائهما لوجود الحاجز عن الانصراف بخلاف اكلت الرغيف فانه منصرف الى استيعاب الاكل لتمامه ولا تجوز في المثالين الاولين لما عرفت من ان الوضع اعم والدلالة على الاستيعاب في الاخير ناش من انصراف الاطلاق حيث لا يكون هناك حاجز ومن هذا القبيل غسلت وجهي او يدي ومسحت برأسي او برجلي فيدل قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم على وجوب غسل تمام العضو وكذا ما عطفه عليه بقوله وايديكم ولما كان بين المعطوف والمعطوف عليه مغايرة من حيث عدم كون تمام العضو محل الفرض في الاول بخلافه في الثاني بين هذه المغايرة بقوله الى المرافق فنكشف ان لا مغايرة بين الوجه واليد الا في ان محل الفرض في الوجه تمامه وفي اليد محدود الى المرافق فما فوق المرفق الى المنكب خارج عن محل الفرض فلا يغسل وبهذا البيان لا يبقى ريب لذي فطانة في انه تحديد للمقدار المغسول من اليد لا انه تحديد للغسل الواقع على اليد فلو اغمضنا عن ذلك وعن البيانات الواردة عن اهل العصمة عليهم السلام كان الامر بينهما دائراً ومحتملاً لكل منهما فعلى الاول يتعين محل الغسل ولا يدل على كيفية الغسل من كونه منكوساً او غير منكوس وعلى الثاني يدل على الامرين معاً على تحديد الغسل بالاصالة وعلى تحديد محله

بالتبعية والدلالة تابعة للارادة وحيث ان ارادة حد المحل معلومة لانها المتيقن
على التقديرين وارادة تحديد الفعل غير معلومة فالحكم به من غير دليل مكابرة
كما صنعته العامة فالامر لا تدل على النكس ان لم يكن على خلافه ادل كما ستسمع
ولما كان المسح ايضاً كالغسل في الانصراف الى استيعاب الممسوح فانه الباري
تعالى بالحاجز عنه في مواضع المسح بادخال باء الالصاق ليدل على اجزاء
مسح البعض وكفاية مجرد لصوق المسح به وعدم وجوب استيعاب المسح له
ولما كان عطف الارجل عليه يقتضي باطلاقه المساواة بينهما وبين الراس
في عدم الحد للمسح لا عرضا ولا طولاً وكان لمسح الرجل حد بحسب الطول وكانت
بينهما مغايرة من هذه الجهة فبين الباري تعالى هذه المغايرة بقوله الى
الكعبين فلا بد ان يكون الحد حدا للعمل المكلف به ولا يستقيم افادة هذا
المعنى بجعله حدا للمحل فان تحديد المحل اعم من تحديد العمل الواقع عليه كما
عرفت في قوله تعالى الى المرافق واتساع الغسل لما بينها وبين الاصابع قد عرفت
انه مستفاد من ظهور النسبة بنفسها في الاستيعاب لا من ذكر الى المرافق وهذا
الظهور الانصرافي قد عرفت في مواضع المسح بطلانه بمكان باء الالصاق
واقتضاء العطف بالمساواة بين المعطوف والمعطوف عليه فبيان افادة
وجوب الامتداد للمسح الى الكعب لا يمكن الا بكونه حدا للعمل لا للمحل
العمل حتى ينكشف المغايرة بين المسحين بان مسح الراس غير محدود لا عرضا

ولا طولاً

ولا طولا ومسح الرجل ليس محدودا من جهة العرض لا من جهة الطول بل هو بحسب
الطول محدود من الاصابع الى الكعب فالحد حد للمكلف به في كل شخص على
ما كلف به فالنكتة في تغيير اسلوب الكلام بالتثنية في الكعب من بين ما
عداه الاشارة الى ان النظر في تعدده ليس بلحاظ تعدد اشخاص المكلفين
كما في اخواته بل بلحاظ تعدد عضو الشخص المكلف على حسب تكليفه في كل
عضو منه فكانه اراد ان يقول يجب مسح الارجل ويجب على الشخص ان يجعل
مسحه هذا في كل من رجليه ممتدا الى كعب ذلك الرجل فانكشف بهذا البيان
احكام منها وجوب استيعاب الغسل في المواضع المغسولة وعدم استيعاب
المسح في الممسوحة لمكان باء الالصاق المفيدة لكفاية البعض ومنها ان المرافق
حد المغسول من اليد فلا يغسل ما فوقها الى المنكب ومنها ان مسمى المسح يكفي
في الراس مطلقا من حيث عرض المسح وطوله ومنها ان مسمى المسح يجزي في
الرجل من حيث عرض المسح لا طوله ومنها ان حد طول المسح في كل رجل كعب
ذلك الرجل ومنها ان حد مبدئه في الرجل رؤوس الاصابع لكونه لازم
جعل منتهاه الكعب ومنها عدم جواز النكس في مسح الرجل اي البدأة من
الكعب والانتهاء الى الاصابع لكون ذلك مقتضى تحديد المسح لا الممسوح ومنها
عدم جواز النكس في مواضع الغسل ايضا وبطلان ما زعمته العامة اذ
لو كان الامر ما زعموه من كون الى المرافق حدا للعمل لا للمحل لقال الى المرفقين

كما فالهذه الكذبين فالمغايرة في التعبيرين يدل على عدم جواز النكس في المقامين وان كان النكس منعاكسا فيهما فائدة هيئة افعل اداة البعث على مادتها وهو امر والمادة مأمور بها وان كان الغرض عليها ايجادها وهو الامتثال حينئذ البعث طلبا والايجاد مطلوبا واصطلحوا على تسمية ذلك بالامر الحقيقي وان لم يكن الغرض من البعث عليها ايجادها بل امتحان اقدام المأمور عليه يسمونه بالامر الابتلائي او كان اظهار عجزه عنه يسمونه بالتعجيزي او تهديده عنه فبالتهديدي الى غير ذلك مما يختلف باختلاف الاغراض وهذا التهديد قد يقصد به تشديد النهي ومن ذلك ما لو كان الغرض اظهار عدم الحظر فيقولون ان الامر في مقام توهم الحظر يفيد الاباحة والهيئة في الجميع مستعملة فيما وضعت لها من غير تجوز وانما اختلف المفاد في خصوصيات الموارد باختلاف الاغراض ففي القسم الاول هل مجرد البعث وطلب الايجاد يدل على الوجوب والحتم او هو اعم الصواب بحسب الوضع الاصلي الثاني واما الانصراف الى الاول لو خلي وطبعه فغير بعيد من قبيل انصراف الشيء الى كامله فان الوجوب كامل في الطلب والندب ضعيف فيه ونقصان ولا اجد فارقا بينهما غير ذلك وما يقال ان الاول اعتبر فيه عدم الرضا بالترك وفي الثاني الرضا عليه ان صح فهو انتزاع لا يوجب المباينة بحسب الماهية والشدة والضعف يستندان الى اهمية المصلحة الموجبة للحكم وعدم اهميتها والاصح كون الكلام

معتبرا في

معتبرا في نفس الحكم لا في متعلقه كما سبق اليه اوهام غير واحد اغترارا منهم بالنظر الى الموارد التي ينشأ صلاح الامر من صلاح المأمور به وهو نظر غير سديد لمنع الكلية والملازمة فان المحدث اذا كان مستصحبا للطهارة مأمور بالصلوة تماما مع انها باطلة ولذا اقتضى لو انكشف خلاف الاستصحاب ولو في خارج الوقت فالصلاح انما هو في ذلك الحكم الظاهري لا في ملاك الصلوة الفاسدة فان صحة صدوره من الحكيم لا يتوقف على ازيد من حسن صدوره عنه فان في ذبح اسماعيل عليه السلام ونظائره لم يكن مصلحة اصلا وانما كان الحسن في امر ابراهيم عليه السلام به وكذا الحال في صلوة المحدث وان كان بينهما فرق من جهة اخرى الا انهما مشتركان في عدم الحسن في المأمور به وما يزعمه بعض القاصرين من ان الاصول والامارات تكشف عن مصلحة فيما قامت عليه ولو بصرف وجعل جديد من الشرع تدرك ما فات من مصلحة الواقع فصلوة ذلك المستصحب للطهارة ليست كصلوة من اتى بها باطلة ولا ذلك المصلي كتاركها وان اشتركا في وجوب القضاء عليهما ليس بشيء فان الاعمال الصادرة منهما في حد انفسهما سيان من غير فرق بينهما في الفساد والبطلان كما ان وجود الباطل مع عدمه سيان فمن اتى بها باطلة او تركها كان على حد واحد الا ان ذلك المصلي بالاستصحاب شمله الصلاح الملحوظ في الحكم فبرزا اثره منه وهو الاقدام على الطاعة والانقياد نظير ظهور الاقدام

من ابراهيم واسماعيل عليهما السلام على ذلك وهذا لا يلزم المصلحة المعتبرة في الحكم والافضلية وصلوة المرتكب للبطلان بلحاظ انفسهما سيان ليس فيهما مصلحة اصلاً والزام لخفاء هذا المعنى عليه واختنافه في شبهة ابن قبة ارتكب بما ارتكب من ان شمول الحكم الظاهري وتعلقه على تلك الصلوة جعلها ذات مصلحة بها فارقت صلوة المرتكب للبطلان وفيه مع استحالة تبدل الموضوع وتغيره من حكمه انه لو تم لزمه سقوط القضاء وكيف كان فحيث تبين انقسام الامر الى اقسام عديدة بحسب تفاوت غرض الآمر من امره فاعلم انه حيث يكون غرض الامر من الامر بالطبيعة ايجادها ويسمونه بالاوامر الحقيقية وهذا ايضاً يختلف باختلاف غرض الامر فقد يتعلق غرضه بالايجاد المحض فيقبل الاستنابة والتوكيل بل التبرع عنه وقد يتعلق بالايجاد الصادر من نفس المأمور فلا يقبل شيئاً منها ولا يتحقق الامتثال الا بالمباشرة وقد يسقط هذه المباشرة لقصور او عجز كما في الحج او بموت كما في قضاء الصلوات والصيام فح يقبل التوكيل والاستنابة ويسمى هذا القسم بالوجوب العيني وقد يتعلق اصالة الغرض بجانب الوجود ويكون طلب الايجاد من الاشخاص لذلك ويسمى هذا القسم بالواجب الكفائي ولازم هذا السنخ من التكاليف ان المكلفين لو تركوه عامدين عوقبوا جميعهم ولو اوجده واحد او حصل في الخارج بنفسه سقط التكليف عن جميعهم فارتفع ما يتوهم من الاشكال من ان المكلف

ان كان واحداً

ان كان واحداً معيناً خرج عن كونه كفائياً وان كان واحداً منهم غير معين فمع استحالته هذا التكليف في نفسه وجب توجه العقاب عند الترك عليه لا على الجميع وان كان جميعهم وجب قيام الكل بالامتثال واستحال سقوطه عن البعض بقيام البعض الاخر وسقوطه عن الكل بحصوله بنفسه ينافي وجوبه عليهم وتوجه الامر الوجوبي عليهم وعدم الحاجة الى امتثال احد منهم من الجانب فان هذه الاشكالات لم تنشأ الا من عدم تصور حقيقة الوجوب الكفائي وقد يتعلق الغرض في الامر بشيئين بواحد منهما ايهما كان فيسمى بالواجب التخييري في مقابل التعييني فيكون المكلف مخيراً في اتيان ايهما شاء فاذا اتى بواحد منهما لم يبق للاخر محل وهذه الاقسام كما تجري في غير العبادات كذا تجري فيها ايضاً

واما انقسام الامر الى التعبدي والتوصلي كما شاع في السنة محصلي عصرنا فمما لا اصل له اصلاً اذ المراد من اداة النسبة ان كان نسبة المحمول الى موضوعه بملاحظة تعلق الامر على العبادة ففيه مع عدم محصل لذلك في مقابله اعني التوصلي اذ لا معنى لتعلق الامر بالوصول ان هذا المقدار لا يحدث خصوصية في الامر حتى توجب انقساماً ويحصل له اقسام باعتباره والا لزم ان يكون للامر اقساما لا متناهية ضرورة انه يتعلق باشياء لا تعد ولا تحصى مع ان التعبد والعبودية عنوان لا يتصف به الا عمل العامل والامر والطلب لا يعقل ان يتصف به حتى يتحصل له بذلك قسم ويجعل المقسم قسمين وان كان المراد لنسبة الجعل و

وعدم جريان سقوط الامتثال بالحصول بنفسه في العبادة الواجبة بالكفاية ناش من جهة العبادية فيها حيث ان العبادية لا يمكن حصولها بنفسها الا من جهة الكفائية كما لا يخفى منه دام ظله

السببية في تصيير موضوعه عبادة بان يتوهم متوهم ان الامر سنخان سنخ
يجعل المامور به عبادة وسنخ لا يجعله كذلك فالاول هو التعبدي والثاني
هو التوصلي فغيره ان العبادية في العبادات من قيود الموضوع وبه يفترق
العبادات من المعاملات ومن المستحيل ان يؤثر المحمول في حصول قيود الموضوع
لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه فان المحمول متاخر عن موضوعه رتبة نعم بعد
تعلق الامر بشيء لو اتى المامور بذلك الشيء بقصد الاطاعة تعنون هذا الا
والامتثال بعنوان العبادة لانه يجعل ذلك الشيء من سنخ العبادات وهذا
يجري في جميع التوصليات وغيرها بل يجري في المحرمات والمباحات ايضاً
فان الانسان اذا اجتنب الحرام لاجل انه حرمه الله كان هذا الاجتناب
منه عبادة وان ارتكب المباح لاجل انه اباحه الله لم يكن خالياً عن الطاعة
والعبادة وهذا المعنى اجنبي عما نحن بصدده من تشخيص سنخ العبادات عن سنخ
المعاملات بعنوان العبادية في العبادات لابد ان يكون جهة ثابتة لها قبل
تعلق الحكم بها ولا يمكن حدوث هذا المعنى في الموضوع من المحمول وافتراح تقسيم
باطل وهمي للامر بالتعبدي والتوصلي لا يصلح هذا المعنى وليس منشاء هذا
الوهم الفاسد الا قصور الفهم عن تصور العبادية في العبادات المقابلة للمعاملات
فقد زعم زاعم ان العبادة لا تكون الا مقربة والعبادات الشرعية بدون الامر
محرمة مبعدة فلا تكون عبادة الا بعد الامر وتوهم آخر ان العبادة الذاتية

لو سلمت

لو سلمت في مثل السجود مثلاً فلا نسلم في مثل الصوم والزكوة والحج فان ذات
الصوم ليس الا الامساك عن الاكل والشرب ونحوهما وحقيقة الزكوة الا
اداء مال الى الغير وحقيقة الحج الا السفر الى مكان وهذه الامور بملاحظة
انفسها لا عبادية فيها ولا تعرض لها العبادية الا بعد تعلق الامر بها
فاتيانها بداعي امتثال الامر يجعلها عبادة بحيث ان الامر تعلق بها بهذه
الملاحظة اعني ان يؤتى بها بقصد الامتثال لا مجردة عن هذه الملاحظة
فحصل هنا سنخان للامر تعبدي وهو الاول وتوصلي وهو ما لم يلحظ فيه
الاتيان بقصد الامتثال وضعف ذلك كله واضح مما ذكرناه اما الزاعم
فالظن انه اعتقد لقصوره بالملازمة بين العبادة وصحتها وهي واضحة المنع
فان العبادة مقسم للصحيح والفاسد والمتوقف على الامر هو الاول وكون
العمل عبادة ليس تابعاً للامر بل هو تابع لخصوصية في نفس العمل وهي كونه بحيث
يصلح لان يؤخذ وسيلة للتخضع والتذلل للغير وكونه مقرباً بالفعل وموجباً
لاستحقاق الثواب غير لازم كيف وربما يكون مبعداً وموجباً لاستحقاق العقاب
كصلوة الحائض وامثالها بل ربما يكون كفراً كالسجود للشيطان والاصنام
والعبادية محفوظة فيها والا لو كانت منسلخة عن جهة العبادية لم تكن حراماً
ولا كفراً فان المنع والتحريم فيهما من جهة كونهما عبادة وساحة الربوبية
جل جلاله لما كان اعلى واشرف من ان يقاس على غيره لم يمكن المخلوق من

الثواب مختاراً في اقامة العبودية له تعالى بما شاء واراد بهوى النفس الا ما قرره
الشرع وعيّنه لذلك والبدعة في ذلك محرّمة ومبعدة كصوم الوصال وامثاله وكذا
الصلوة الفاسدة المبتدعة ومع ذلك هي من سنخ العبادة والنية مطوية في ذات
العبادة فانّ العنوان المذكور لا يطرء عليها بدون النية ضرورة انّ مجرد مسح
الجبهة على الارض لدفع اذى ونحوه لا يكون عبادة للرحمن ولا للشيطان
الا ان ينوي به الخضوع والتذلل له وقصد القربة المعتبرة في العبادات المقابلة للمعاملات
هو هذا المعنى وهو غير مربوط بتعلق الامر بها وعدمه واما المتوهم فكانه احس
بامكان العبادية في العمل قبل تعلق الامر به ولذا اظهر التسليم في السجود واشكل
عليه الامر في الصيام والزكوة والحج ونحوها وهذا الاشكال منه ناش من قصر
النظر والجمود على الظواهر والقشور وعدم الوصول الى كنه الامور وبيانه الاوفى
وان احتاج الى تفصيل لا يسعه المقام لكن لا باس بالاشارة اليه على وجه الاجمال
فنقول ان الله عز وجل له ملك السموات والارض وله السلطنة في ملكه و
مملكته وان كان التعبير بالملك والسلطنة والمالك والسلطان فيه جل جلاله
من ضيق الخناق وانّ الامر اعلى واشرف من ذلك تعالى الله عما يصفون له
الملك وله الحمد والناس عبيده ورعيته في مملكته والدين واحكامه
قوانين هذه السلطنة الالهية والانبياء واوصياؤهم خلفاؤه تعالى فيهذه
السلطنة ولكل سلطنة لا بدّ لها من سرير ومقر والبيت الحرام مقر هذه

السلطنة

منه عفي عنه

السلطنة والكعبة بمثابة سريرها في وجه الارض ولذا ورد في الاخبار انها
بمثابة العرش وواقعة في مقابل العرش في وجه الارض وانّ الحجر بمثابة يمينه
تعالى لاخذ البيعة ممن اذعن بهذه السلطنة والاسلام اذعان منهم لها
ودخول منهم في سلك العبودية والانقياد لها والوفود الى الحجّ حضور لهذه
البيعة ولذا وجب لكلّ من استطاع اليه سبيلاً بمجرد الدخول في الاسلام
وكذلك لا بدّ في كل سلطنة من خراج وجباية على الرعية هي وظيفة رعيتهم
لتلك السلطنة تؤخذ منهم وتجلب الى بيت مالها للتصرف على مصارفها
ودفع مضارها وبها تتقوم اساس السلطنة وتاديته الى الله وله من اعظم
وظائف التسليم والانقياد للسلطنة كما ان منعها عكس ذلك بل عدّ في حد
الارتداد والكفر فالزكوة وسائر الحقوق اللازمة الالهية عبارة عن اداء
هذه الوظيفة هذا هو الحال في الحج والزكوة واما الصوم فجهة العبادية فيه انه
لما كان من وظائف الرعية في محضر السلطنة ومرآها ترك المشاغل الراجعة
الى النفس ومشتهاها من الاكل والشرب وسائر الامور الراجعة الى شهوات
النفس حتى التكلم اجلالا للسلطان مالم يخرجوا عن محضره ومرآه صار هذه
الوظيفة من اعظم شئون التخضع العبودية له بل عدم رعاية هذه الوظيفة
من الرعية بالمرة اعدام لتمام شئون السلطنة من اصلها وحيث ان الله
تبارك وتعالى لا يشبه سائر السلاطين ولا يمكن الخروج من محضره تعالى

دريناه طرفة عين واقامة هذه الوظيفة دائماً له تعالى منا في حيوة البشر
المحتاج الى تلك الامور في حيوته وبقائه اكتفى الشرع بترك بعض من تلك الامور
في زمان محدود وجعله بمثابة ترك جميعها في جميع الازمان ففرض في الامم
السالفة صوم الوصال بالامساك عن الطعام والكلام وغيرهما فقال
تبارك وتعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وفرض
في حق هذه الامة المرحومة مع ارفاق وتخفيف عظيم فضلاً منه عليهم و
رحمة منه لهم كرامة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم واكتفى بالامساك عما يرجع
الى مادة قوة الحيوانية الشهوانية البطن والفرج فقط في نهار شهر الله الاعظم
وجعل ذلك لهم بمثابة صوم السنة وترك جميع المشاغل الراجعة الى النفس
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده واما الصلوة فكونها عبادة في
نفسها من اوضح الواضحات وقد اوضحنا حقيقتها في محله بما لا مزيد عليه
واجماله انها عبارة عن التمحض لاظهار العبودية والذلة في جنب عظمة الله
تعالى جلاله بالتعظيم والتذلل له والاقوال والاداب والاعمال المقررة
اداب لاقامة هذه الوظيفة وان شئت ان تعرف نظير ذلك بالتشبيه
في السلاطين العرفية فهو ما هو المعمول عندهم في الاعياد من جلوس السلطان
على سريره مشتملاً على زينة السلطنة وحضور الوزراء والامراء والاعيان
والاشراف قائمين في محضره على مراتبهم فيتكلم واحد بعض ما يدل على

عظمة

عظمة السلطان وجلاله وخضوع الرعية وطاعتهم وانقيادهم له ثم يتفرقون
على اداب مخصوصة ويسمونه بصف السلام وكيف كان فهذه الاربعة وظائف
العبودية والتسليم للسلطنة الالهية ولاهمية موقعها صارت فرائض و
اركاناً في الدين الالهي وجعل الشرع ودخالته في صيرورة هذه الفرائض
كما ذكر غير ضائر ومناف لما رمناه من عدم دخالة الامر بها في جهة عباديتها
فان الجعل والتصرف المذكور من الشرع تصرف وضعي راجع الى الموضوع مقدم
بحسب الرتبة على الامر والتكليف فبعد صيرورة تلك الوظائف بتلك
المثابة ولو بجعل وتصرف وضعي من الشرع تعلق الامر والتكليف بها
لا ان صيرورتها عبادات وكونها بتلك المثابة نشات من تعلق الامر بها
كما توهمه المتوهم المسكين فكانه لم يستشعر بشيء من حقائق العبادات والمعاملات
فتحصل مما بيناه ان تقسيم الامر الى التعبدي والتوصلي مما لا معنى له ولا محصل
والحمد لله اولاً واخراً وظاهراً وباطناً وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الاوراق
في اليوم السبت الثالث من شهر ربيع الثاني من شهور سنة
احدى وخمسين وثلثماه بعد الالف من الهجرة
المقدسة النبوية على مهاجرها وآله الطاهرين
الاف السلام والصلوة
والتحية

طهران خيابان ناصريه — مطبعه علمي بطبع رسيد

فهرست ما فى هذه المجموعة من ابواب الفقه وتعيين صفحاتها

فى صوم آخر شعبان — صفحه (٣)
فى حقيقة عقد الزوجية والخلع والمبارات — صفحه (٩)
فى نفقة المنقطعة الحامل — صفحه (٣١)
فى تحقيق الدينار والدرهم والمثقال الشرعى — صفحه ٤٣
فى نذر الاحرام قبل الورود بالميقات — صفحه ٤٥
فى منجزات المريض — صفحه ٥١
فى التعارض بين القاعدتين — صفحه ٧٢
فى العتق والوصية للعبد — صفحه ٧٤
فى المكاتبة — صفحه ١٠٤
فى كشف بعض الرموز المكنونة فى آية الوضوء — صفحه ١١٧
تحقيق فى هيئة افعل واقسام الامر — صفحه ١٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وآله [illegible]
[illegible]
١٣٥١

منال ١٣٤٨ خورشيدى
بازبينى شد

صفحه	سطر	غلط	صحيح
٤	٦	مما	فيها
١٢	٤	لم يجز	لم يجز
١٢	١٠	وَطَلِقنى اذ يد	وَطَلِقنى فى الثانية اريد (فى الثانية) سقط شده
١٣	١٣	ليس	اليس
١٣	١٣	الطلاق مادامت	بالطلاق مادامت
١٤	١٠	لم يجز	لم يجز
١٤	١٦	لم يجز	لم يجز
١٥	١٢	لم يجز	لم يجز
١٨	٣	بثابة	بمثابة
١٨	٣	الواقعى	الواقع
٢٢	حاشيه	المتقدمه	المتقدمة
٤٤	١٣	غالبا	غالبا
٤٧	٧	العبادة	عبادة
٥٠	٣	تقدم	فقدم
٨٠	١٢	الورثة	الوراثة
٨٠	١٣	الورثة	الموراثة
٨١		الثلث	ثلث

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۸۲	۱۲	لکنّها	زائداست
۸۴	۱۷	لنا	لسننا
۸۷	۱۰	حتی	زائداست
۹۸	۲	بعدّه	بعده
۹۸	۴	بیت	بیت المال (المال) سقط شده
۹۹	۲	نظیره	نظیرة
۹۹	۱۷	الامر	الامر منحصر بان (منحصر) سقط شده
۱۰۲	۱۲	النفس	النّفس
۱۰۶	۱۱	نظیره	نظیرة
۱۱۰	۱۴	زائد	المکاتبة بالاهمال باید محو کرد
۱۱۷	۱۰	المنکب	المنکب والاصابع
۱۲۰	۱۱	حاشیه	لمحلّ خوب نگرفته
۱۲۲	۳	الغرض	الغرض من البعث علیها
۱۲۳	۳	الحدث	المحدث

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

۲۹
۳
ن
۳

۲۹۷
۳۴۲
م
۲۶۵
ن
۱۳۵